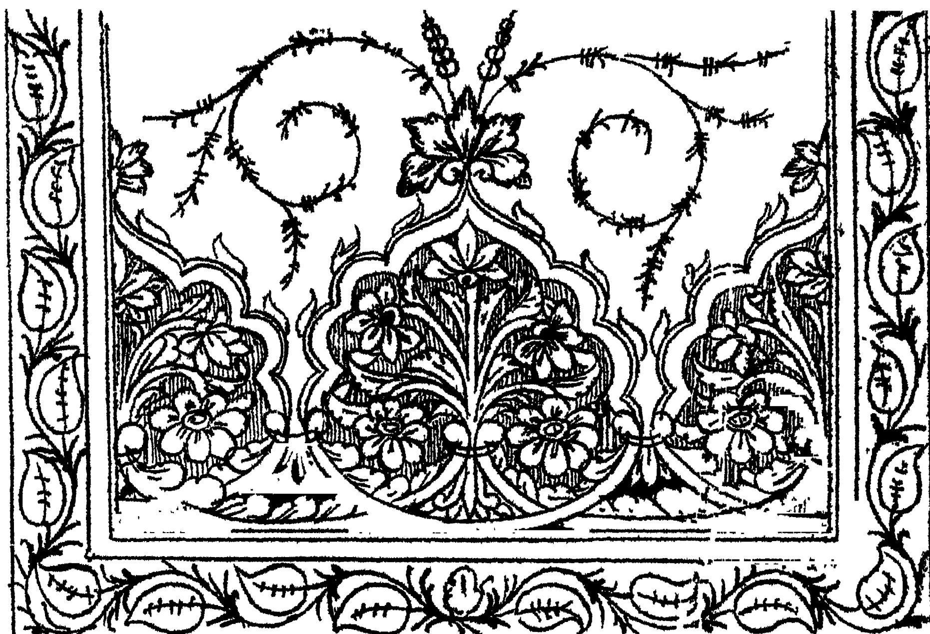
ومن يتوكل على الله فهو حسبه

الحمد لله على ان وفقنا لطبع هذه الرسالة البديعي



من مصنفات الفاضل الاجل اللوذعي جناب مولوی سید نثار حسین صاحب عظیم آبادی

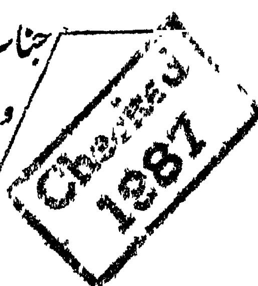
فی المطبع ہزار داستان حیدرآباد دکن



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لولیہ والصلوٰۃ علی نبیہ وآلہ المنتجبین واصحابہ المنتجبین اما بعد این رسالہ مسمیٰ بہ
رد الاجابۃ الشیخیہ چون حسب خواہش جناب فضیلت مآب فضائل اکتساب
شیخ محمد علی الطبسی الخراسانی چند مسئلات پیش جناب ممدوح فرستادہ بودم و
باوجود قبول مہلت یکماہ بعض مسئلات را کہ محض آسان بود بعد چہار ماہ
مزین بجوابہا کردہ نزد عالیجناب نواب حسام الملک خانخانان بہادر دام اقبالہ
فرستادند و چون رسالہ مذکورہ را جناب مستطاب نواب صاحب ممدوح
حسب مرضی مولوی حسنی میان صاحب وہم بخیال اینکہ مجیب
چون طالب مسئلات شدہ بود و چیزی جواب نوشت باید جواب پیش
سائل فرستادہ شود نزد این شخص غیر بعقیر حقیر مرحمت فرمودند از
اول تا آخر دیدہ خواستم کہ بر دش بپردازم این خبر بہ مجیب رسید مجیب رقعہ

قوله جناب صاحب بهادر تحریر فرمودند که من راضی نیستم که جواب
خطاب بسائل فرستاده شود چراکه سائل شاید رد بنویسد و کلام من
بکرده شود و آئنده اختیار دارید والسلام و سائل فقیر را نامیده
اند بسائل شارعیه و اسم رساله خود هیچ بیان نه نمودند لهذا موسوش
کردم با جابة الشیخیه و هرچند رد کردن جوابهای جناب شیخ ضرور
نبود که اگر دو چار جا خطا باشد معفو است و اگر دو بیست جا غلطها
باشد لایق اعتراض و درین رساله شیخ اکثر جا غلطی و بی ربطی و خطا است
و لیچ وغیر از تطویل لاطائل چیزی نیست و کتابیست مطول مع ماول
و قل و کثر و ما ول پس اگر بهر غلطی آن نگاه کرده شود و بتردید جواب کتابی
مبسوط مرتب میشود و من واقعاً فرصت ندارم علاوه این کتاب آقا شیخ
خودش دلیل است بر غلطهای خود و رد و است بر ما فیه لکن خواهش
خود آقا که در ضمن این رساله است و بعضی اشتهارات او و اتباع
او که نظر به تذلیل این هیچمدان اسید اشتند و هم ظهور اند که بی دینی محبت که
از بعضی از جوابهای او پیدا است معذورم کرد لهذا برد جواب
جناب آقای موصوف می پردازم
و انا اشرع فی المقصود و هو
ولی للفیض
والجود ۱۳۲
۱۲۱۳
۱۲



بسم الله الرحمن الرحیم

والحمد لله تعالی والصلوة علی نبیه وآله وبعد این رساله ایست که موسوم شده است بمستان
از جهت آنکه نوشته شده است در جواب سؤالات جناب **سید نثار حسین صاحب**
عظیم آبادی که ازین فقیر محمد علی خراسانی سؤال نموده است اگرچه اول که نظر در سؤالات او
نمودم و دیدم غالب آن قابل تعرض جواب نیست بجهت آنکه سؤالاتیست که از شان مبتدیان از
طلاب است که از یکدیگر سؤال کنند و قابل سؤال از فقیه نیست و بعض آنهم که متعلق باصول فقه است
در جواب آن هتک عزت جناب آقا سید است چراکه اخبار از بی ربطی و بی خبری سید ممدوح
درین علم و دیدم در ضمن این سؤالات از جهت همین بی ربطی و عدم علمیت باین مطالب توهین علمای
اعلام و مجتهدین نموده است و نسبت جهل مرکب که از بدترین صفات رذیله است باین
بزرگان دین داده است و افترائے چند که کلاً در معرض بیان می آید بر ایشان بسته است لهذا
مصلحت ندانستم که متعرض جواب شوم و پرده از روے کار سید بردارم و اگرچه خواستم جهت امر
بمعروف و نهی از منکر را مرعی دارم که درین ملک جاهلیت ازین آیت مغلوله است ازین جهت
مدتی توقف داشتم در نوشتن جواب تا آنکه بعد از مدتے از آقا سید تقاضاے جواب شد هرچند
فقیر در مسامحه و دفع الوقت کوشیدم سید زیاده در مطالبه جواب کوشید علاوه
بجا ست که هم از دوستان بمقتضاے بعضی از اشتهارات که از سید بظهور رسیده بود
خواهش شدید و التماس اکید نمودند که متعرض جواب شوم پس التماس ایشان را اجابت نموده
شروع در نوشتن جواب نمودم پس بر جناب آقا سید و مخلصان او معلوم باد که اگر
ناگواری طبعے از طرف جوابهاے سؤالات بر سید وارد شود از خود سید سر زده است
والا بناے اینجانب همیشه بر ستر خلق الله است و هرگز بنا بر هتک عزت کسی نیست و نبوده است

ولکن در مقام حق گوئی حق را نتوان نهفت و منه التوفیق

قوله تا با سوال از فقیه نمیرسد ه **اقول** عجب جای حیرت است برای
ناظرین بچه تحریر **شیخ** که چنین جواب از طلبای مبتدیان هم بعید است چه
جای اینکه فقیه پیشوای چنین جواب بدهد خصوصاً شخصیکه ادعای فقاهت واجتهاد کند
علی الخصوص اینکه ادعای علم واجتهاد با تقریراتیکه بالمشافه می فرمود مباینت
کلیه دارد علاوه برین اگر بگوید که مسائل سهل اند و شان فقیه ارفع است که درین
چیزها توجه کند بادیم که درست است مگر چون فقیه بکدام وجه و نظر و ربطی توجه
کرده خط امثال چنین جوانان نمیکند و درجه رفیعه خود را پست تر از مبتدیان
نمی سازد اگر مبتدی به جواب مسائل نه میپرداخت ازین بهتر
خوشتر جواب میداد اگر بگوید که مسائل فقهیه اگر میبود جواب میدادم مگر
درین مسائل سوال فقه نیست بلکه از منطق و ریاضی و صرف و نحو و معانی
و بیان است میگوئیم که اکثر مسائل فقهیه است بعضی در فقه و بعضی در
اصول عقائد و بعضی در اصول فقه لیکن بعض مسئلات را جواب داده و اکثر
مسائل را بطاق نسیان گذاشت و از جواب آنها اعراض کرده و هر چه که
جواب نوشته است اکثر از آنها غلط و مهمل و بی ربط است که از مبتدیان
چنین خطا واقع نمیشود و بعضی مسائل که متعلق بعلوم مقدماتیه است
غیر لائق سوال از فقیه نیست عجیب است اگر کسی از مجتهدی بپرسد که فاعل منصوب
میشود یا مرفوع آن مجتهد در جواب بگوید که من فقیه ام این مسئله را از من نپرسید
پیش نحوی دیگر اینکه ثبت الارض ثم انقش سائل اگر طرف مقابل را فقیه میدانست
پس حسب رای این فقیه جواب این مسائل را از غیر عالم میخواست الا سائل جناب
مقابل را فقیه می پنداشت پس سوال کردن سائل با **آغا شیخ** که غیر عالم است
حسب رای **آغا شیخ** درست است یا لا اعنی اصلا فقیه بودن سائل نیست حاذ العم

خود را فقیه دانستن با وجود چنین کم مایگی که از این رساله او نیز واضح
چه قدر جرأت بکار بردن است **قوله** توهین علمای اعلام آه **اقول** غلط
میگوید نیست این مگر افترا بر سائل و هم افترا بر علمای کرام چنانکه از جواب
آغا شیخ و در جواب سائل و نیز از مضامین مسائل بر ناظرین اولی الالباب
مخفی و محجوب نخواهد ماند بلکه کمال بے ربطے و تناقض در کلام **شیخ** و عدم وقوف
خود **آغا شیخ** ظاهر می شود و با وجود ادعاے فقاهت زیاده تر بے ربطی و
بیجرے او در علم اصول پیداست چو ناظرین این رساله خواهند دید لفظ فقه
را که بطرف خود نسبت داده است و بعد خواهند دید حالت جوابها را
خواهند دانست که این همه جواب فقیهی شده است یا از بے سوادی
و علاوه هرگاه شان فقیه نیست که جواب چنین سوال بدهد پس چرا جناب
شیخ مرتضی اعلی الله مقامه جواب سوال که متعلق بتعریف اجتهاد است
داده اند پس بزعم جناب **آغا شیخ** **شیخ مرتضی** ره شاید فقیه نباشند
و دیگر علماے نامدار رضوان الله علیهم جواب بدفع این معضلات در دفاتر نوشته اند و
از ینجا منافات پیدا شد اینجا میگوید که سوالها قابل این است که طلاب با یکدیگر سوال
کنند و در ذیل جوابها میگوید که سائل انچنین سوال بیدین است و بی مذهب
پس معلوم شد که یا منافات است یا طلاب بیدین میباشند بزعم **آغا**
علاوه اینکه چنین سؤال ها از شان طلاب است و چنین سؤالها موجب بیدینی و
کفر سائل است پس از شان طلاب بیدینی و کفر است بزعم **آغا** و بر ضمایر صفا
و خواطر ذکیه مخفی نیست که این همه سوال لایق بحث مبتدیان است یا لائق
بحث متوسطان و از جواب دادن **شیخ مرتضی** ره بعض سؤال از ینجمله را و هم از
جواب دادن دیگر علمای کرام بعضی سؤالها را ثابت شد که این اکابر علما

مبتدیان بودند درحین جواب دادن نیست این کلمه مگر [redacted] از راه نخوت فی تکبر اللهم
احفظنا من الشرور والغرور **قوله** بمقتضاے بعضے از اشتهارات که
از سید آه **اقول** غلط محض است نه من شهرت دادم و نه تا چند مدت
صحبت مشاورت درین باب منعقد کردم بلکه درینباب از کسی مشوره هم نخواهم
و نه از کسی استمداد جو اینکه جناب جناب شیخ که ظاهرا خود ها را از جبالش
قرار میدهند هر جا شهرت دادند و بظاهر تک فقیر مرعید اشتند مگر امر بالعکس شد
من از همه مباحثه میکنم و همیشه کرده ام درینجا هم و جاے دیگر هم مگر
گاهی نه من بدنام شدم و نه گاهی جانب مقابل الا درین مباحثه که با جناب
شیخ محمد علے الخراسانی شد انچه شد از جناب شیخ شد چرا میان دو شخص
مباحثین دیگران دخل دادند درصورتیکه هیچ مس وحس در علمی ندارند
و با فهمائش بسیار هم نه شنیدند و دخل جاهلانه کردند و باز رنجش ها
درمیان آوردند و هر جا شهرت هم دادند و درینباب خطاے از آغا شیخ
نیست خطاے احباب اوست جناب آغا شیخ بجاے خود تصور میکرده
باشند که حقیقة رنجش تحمل درآن و درخواست سوالها و مجبور کردن آغا
را براے جواب نوشتن و اظهار خطاهایش بذریعه رساله او کردن همه از
احباب او شد لکن بیچاره جناب آغا شیخ چه بگویند دم نخواست گوید مشکل
واگرنه گوید مشکل ورنه هر شخص دوست و دشمن خود را می شناسد و دوست
نادان و دشمن عاقل را می شناسد مگر مجبوری است **قوله** پس بر جناب آقا
سید و مخلصان او معلوم باد آه **اقول** اطلاع بمخلصان سید بکار اگر کسی
درمباحثه اعانت سید میکرد و مضمونی تعلیم میکرد و سطری ازین رساله را تصنیف
وتالیف میکرد آن وقت از جواب شیخ ناگواری طبع مخلصان او هم مفید بر گاه

کسی شریک نیست پس ناگوارے طبع اگر میشود مخصوص بسید میشود نه بر دیگران علاوه
بریں درمباحثه ناگوارے طبع خاطر طرفین نمیشود الا اگر از مباحثه دست کشیده
بیاده گوئی وحرفهای مفت شود و از مضامین ایراد وجواب قطع نظر کنند و
درجواب آغا شیخ همین طریق مرعی شده است هرگز آغا شیخ مقصود جواب
ندارد و همین قدر مقصود است از سیاه کردن چند جزء کاغذ را که سید بدنام
شود که جاهل است و بیدین و احمق است و سبب حسن ذهن مبارک را بطرف
مضامین علمیه متوجه نمیکنند همین وجه هرجا که چیزی نوشته است اکثر
جا خطا کرده است از بدنام کردن آغا شیخ هرگز بسید ضرری نمیرسد
که بشیخ است نه قبلا بلدالاعند العقلا ضرر شیخ متصور است که بر جواب
ندادن او وهر جا که چیزی گفته است دران خطاے بزرگی کردن عقلا
خواهند خندید در حقیقت جواب ندادن و بظاهر چند جزو را سیاه کردن
عجب عام فریبی است لکن خواص بفریب نمی آیند آنچه که در جواب است
بر عقلاء واضح خواهد شد **قوله** وهرگز بنا بر هتک عزت کسی نیست اه —
اقول هرگز هتک عزت فقیر درین متصور نیست چرا که از خطاب هاے
جناب آغا که جاهل است به فقیر داده است پس این خطاب البته
وضع شئی فی محله است اگر بالفرض من بعض چیز را میدانم پس الا کثر
چیز ها جاهل؛ تعالی ام و الانسان جهول پیدا شده است و خطا و نسیان
شعار ماست و خطابات دیگر که بیدین است و کافر است و چنان
است و چنین است این همه خطاب راجع معاذ الله به علماے کرام و
فضلاے عظام می شود جناب آغا این خطاب را آسان و سهل

	❊ معلوم کرده است ❊	

سوال اول جسم لطیف روحانی حضرت معصومین علیهم السلام گاهی لطیف مثل ملائکه و گاهی
کثیف میشود یا نه و ظهور روحانی در جسمانی آید و در جانب جبر باشد چنانچه ظهور جبرئیل بجسم دحیه کلبی و
در جانب بشر مثل ظهور جن در ابدان سائر مردم محل انکار است یا محل اقرار. **جواب** آنست که آنچه
ما در حق پیغمبر و ائمه معصومین اعتقاد داریم آنست که ایشان باذن خالق متعال بر هر شیء قادرند مادامیکه
آن شیء محال در حد ذات خود نباشد یعنی هر شیء که از خداوند بخواهند خالق متعال خواهش ایشان را
اجابت میفرماید و آن شیء را بدید ایشان جاری میفرماید و نزد ایشان است اسم اعظم الهی که هر چه از خداوند
بخواهند بآن اسم مستجاب میشود بلکه موافق حدیث جابر از حضرت ابی عبد الله این است که فرمودند
اسم الله الاعظم علی ثلثة و سبعین حرفا و انما کان عند آصف منها حرف واحد فتکلم به فخسف بالارض ما بینه
و بین سریر بلقیس ثم تناول السریر بیده ثم عادت الارض کما کانت اسرع من طرفة عین
و عندنا من الاسم اثنان و سبعون حرفا و حرف عند الله استأثر به فی علم الغیب عنده و لا حول و لا قوة الا
بالله العلی العظیم یعنی اسم اعظم الهی بر هفتاد و سه حرف است و در نزد آصف بن برخیا وزیر حضرت
سلیمان علی نبینا و علیه السلام یک حرف بود از ان هفتاد و سه حرف پس تکلم کرد بان حرف پس او زمین
که بین او بین سریر بلقیس بود از هم شگافت پس آصف سریر بلقیس را حاضر کرد بدست خود در
زمین عود کرد بحال خود کمتر از طرفة العین یعنی چشم بهم زدن و نزد ما است هفتاد و دو حرف و یک حرف
در نزد خداوند است که اختیار کرده است او را در علم غیب خود و کسی را براو اطلاع نداده است و حول
و قوت نیست مگر بخداوند علی عظیم تمام شد ترجمه حدیث و اخبار و احادیث در این باب بسیار است
و مع ذلک چون این بزرگواران سلب همه مقتضیات نفسانیه بشریه در جنب مشیت الله
از وجود خود فرموده بودند هرگز توجه بهیچ امری نمیفرمودند و هیچ تغیر در حالت خود را نمیدادند مگر تغیر در حلیه
رضا و حکم خالق خود و از ان استغنا نمیفرمودند این است که هیچ مسموع نشده است که یکی از معصومین
خود را صفت پیغمبر بوده باشند یا غیر سے در حالات بشری خود داده باشند والله اعلم بالصواب
قوله جواب آنست که آنچه ما در حق پیغمبر و ائمه معصومین علیهم الصلوة والسلام اعتقاد داره **اقول**

خلاصه جواب این قدر است که پیغمبر و ائمه علیهم الصلوة والسلام قادر بهر شئی اند بجز شئی محال و هر چه
از خدا خواهند حاصل میشود و بس - الضاً گاهی اغماض نظر کرده است در جواب حقیقت مسئله
منکشف نشد و یک حدیث را در ضمن جواب نقل کرده است و آن دخل در نفس جواب ندارد و در مسئله
اعتقادیه باید جواب صاف باشد که حاجت بتاویل و تشریح نباشد ازین جواب این قدر ثابت
شد که ائمه و انبیاء قدرت دارند که جسم خود را لطیف سازند و سائل می پرسد که چنین امر واقع شده
است یا نه آقا شیخ راضی بایست که جواب صاف می داد تا معلوم می شد که وقت معراج جناب
آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم جسم خود را لطیف ساخته بودند یا نه سوال ۲ آیا معرفت امام
علیه السلام عین معرفت الله است یا نه اگر هست از چه [illegible] جواب [illegible]
الله پلی در گنه ذات بردن است این محال و ممتنع و هیچ شخص [illegible] عنوان [illegible]
متعال گردد بکنه ذات چنانچه کلام خود حضرت امیر [illegible]
[illegible] الذی [illegible] الاشیاء [illegible]
النسم یعنی شخصی [illegible]
او ست تعالی که خلق کرده است اشیاء را [illegible]
ظهور ربی [illegible] ذات قدیم [illegible] معرفة الله [illegible]
پس معرفت [illegible] معرفة الله [illegible] انبیاء و اولیاء [illegible]
شده اند [illegible] آنست که [illegible] صفات [illegible]
سایر اشیاء مثلاً [illegible] صفت [illegible]
مخلوق [illegible] این است [illegible] ظاهره [illegible]
در کمال گرسنگی بودند [illegible] آن [illegible]
نداشتند با وجود این مقام [illegible] شب [illegible]
[illegible] گرسنگی [illegible] آنکه [illegible]

[illegible] نازل شده [illegible] آیه ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا و غیره [illegible] مثل این [illegible]
از ایشان واقع شده این آیه نازل شد موافق تفاسیر کثیره و یؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة
و این نوع رحم که از عهده بشر غیر از ایشان ممکن نیست که بعمل آید بسیار است و از جمله صفات الله قدرت
است این صفت نیز در ایشان بمرتبه ظهور داشت که در سائر مخلوقات ظاهر نشده چنانچه کمال این صفت
در غزوه خیبر رسید و بصفه ظهور انجامید در وقتیکه دروازه قلعه خیبر را که چهل نفر بقوت میگشادند
و می بستند حضرت چنان تکان دادند و قوت کردند که زلزله در قلعه ایشان افتاد که دختر حیی بن اخطب
که پادشاه ایشان بود از تخت افتاد و روی او شکست گفتند چه چیز شد خبر دادند که علی در را از خیبر کند
و آن در را [illegible] لشکر اسلام را از خندق عریض گذرانیدند
و این نوع [illegible] قوت [illegible] از آنحضرت بمرتبه ظهور انجامید و از جمله صفات الله
حلم است [illegible] که در هیچ بشر ظهور نداشت این بود که مکر از معاندین
[illegible] خداوند [illegible] حلم [illegible] در حق خاتم انبیا
[illegible] خلق [illegible] چه قدر عظمت است و حضرت
[illegible] منافقین و غیره با آن بزرگوار [illegible] علم [illegible]
[illegible] حضرت [illegible]
[illegible] علم ورزیدند و در کشتن او تامل
[illegible] قوت غضبیه [illegible] منافقین فحش های ناشنا
می شنیدند و حلم می ورزیدند و گذشت سیر شد [illegible] بزرگوار است [illegible] و لقد مررت علی اللئیم
یسبنی فمضیت ثمة قلت لا یعنینی .. یعنی ور کردم بر لئیمی که فحش میداد مرا پس گذشتم
[illegible] گفتم مرا قصد ندارد [illegible] و از جمله صفات الله علم است و مقام علم حضرت امیر [illegible] میفرمودند
سلونی قبل ان تفقدونی [illegible] یعنی سؤال کنید از من پیش [illegible] بپرسید مرا [illegible] پیش از آن
[illegible] باشد [illegible] از هرچه سؤال کردند جواب شافی شنیده و هرگز نشد که عذر عجز و عدم علم از ایشان ظهور

رسد و جمیع علوم نسبت بهر مذهبی که نشر کرد بعد از ان حضرت متکبران آنحضرت بودند و تا الی ما بین
معرفت الله ایشا نمیند چه که حکمای فلاسفه و دهریین و اصحاب ادیان مختلفه مذاهب شکسته که در خود آ
و مذهب حق را الشبهات خود انحراف داده بودند و خلق را گمراه و از طریق حق منصرف نموده بودند چه بسیاری
خلق را براه حق و معرفت خالق هدایت نمود دلائلی بود که از این بزرگواران رسید و هیچکس به هدایت به
حق نرسید مگر بمعرفت امام و مشی بر قول امام و طریقه امام پس هر کس گفته است از اهل حق که معرفت
امام علیه السلام عین معرفت الله است باین اعتبار گفته است و هر کس اراده غیر این کرده است و امام را
عنوان بیان ذات الله قرار داده است و ایشان را در مقام مثل قائم و زید قائم قرار داده
خداوند را از زید الشبه باعتقاد بالغ نموده است و از طریق مذهب حق منحرف شده است و هو العالم
قوله جواب آنکه اگر مراد از معرفت الله پی در کنه بردن است اه **اقول** ما حصل این مطلب آخر
از ذیل کلام طویل این است که علم تفصیلی در مکلفین ممتنع الحصول است پس اشخاص که خدا را می‌شناسند
بعلم اجمالی می‌شناسند بلکه هر شیء را بالعلم اجمالی می‌شناسند و معرفت اشیاء عین معرفت الله است چون ذوات
مقدسه معصومین علیهم السلام اشرف و اعلی از همه اشیاء‌اند و واسطه بین الخالق و المخلوق‌اند پس معرفت معصومین
علیهم السلام عین معرفت باریتعالی بدرجه اولی است و همه صفات باریتعالی در ذوات
این حضرات علیهم السلام با تمام هر صفت که در معصوم می‌یابی در اصل صفت باریتعالی است که در ایشان عیان
یافته شد معاذ الله این کلام مشعر بر اعتقاد سید کاظم رشتی است که او میگوید که معرفت الامام
عین معرفت الله است این کلام ظاهر اقدس معلوم میشود که میخواهد کم کم بسوی اعتقاد سید کاظم رشتی بکشد و تا حجاب
ذو جهتین است نا ظاهر نشود که این اعتقاد مباین طریقه اهل حق است چنانکه کاظمیین و احسائیین و غیره میگویند که
... ... ترفاش میکنیم که دلیواریم گوش دارد و للحیطان آذان اگر طریقه الشیخان علیه القمر منفعه یعنی با سست
چرا خود را بمعرفت اسرار خصائص سید سید چرا از مذهب حق کتمان آن میکنند اما شیخ را هم می‌بالیست
که مساوی صاحب بلی تعقیه حق یا ناحق می‌فرمود چنانچه کلام میکنند خصوصا در عقاید اشتهار بر خلاف این
و شجاعت حلم و امانت و غیره که در معصوم علیهم السلام یافته شد همه را افضل الله قرار داده است و اما چرا

غوث نیست اگر این آثار بما واصل نباشد کار مشکل می انجامد و از مصنوعات باطله می شود و آری و [illegible]
خاصه اظهار آن معجز خداوند عالم بر دست ایشان امور سے چند خارق عادت ظاهر می سازد جهت
مصالح اوقات از اینجا است که معجزه را فعل الله می گویند که بر دست پیغمبر و امام بغرض تصدیق ایشان
جاری می سازد کما صرح به المتکلمون **قوله** پس معرفت شی باین اعتبار عین معرفت الله باشد
اقول اگر مراد معرفت الله است بعنوان دلالت اثر بر مؤثر و مخلوق بر خالق پس معرفت دال عین
معرفت مدلول و معرفت اثر عین معرفت مؤثر و معرفت مخلوق عین معرفت خالق نیست چرا که اگر
تغایر میان دال و مدلول و خالق و مخلوق و اثر و مؤثر ذاتی است علم بشی مغایر مغایر شی آخر ذاتا عین علم
بشی آخر نمی تواند شد پس باتحاد علمین اتحاد معلومین می تواند شد پس لازم می آید که ممکن عین واجب تعالی
باشد و هو کفر صریح و چون عینیت علم بخالق و علم بمخلوق عموما مفروض شد منفاد الله پس این
عینیت بالاتر کدام عینیت است که عینیت علمین با ذات مقدس انبیاء و اوصیاء زیاده تخصیص داده
است و چون اوصاف حضرات معصومین صلوات الله علیهم اجمعین در حقیقت اوصاف باریتعالی است
که در معصومین و بذریعه ایشان ظاهر شده است پس کمال ذاتی برای معصومین هیچ نیست چنانکه
شمس و قمر و آسمان و زمین و آب هوا وغیره که در اینها قدرت خود را بانواع و اقسام ظاهر کرده
بقدرت کامله خود افعال و خواص در اینها واداده هو الاخبر العظیم **قوله** و از جمله صفات الله
صفت رحیمیه است و این صفت در ایشان بمرتبه ظهور داشته اه **اقول** چون صفت رحیمیه در
انبیاء و اوصیاء صفت خاص انبیاء و اوصیاء نیست بلکه صفات الله است حقیقة پس باید که انبیاء و اوصیاء
رحیم نباشند چرا که رحم فعل ایشان نیست و بیش ازین نیست که معصومین علیهم السلام را مجازا بگویم لعلاقه
حال و محل و اختصاص بمحل که معصومین بر مسکین و یتیم و اسیر رحم کرده اند و چون صفت خاصه
آنحضرت نبود دادن نان بمسکین وغیره در معصوم پس مدح کردن باریتعالی آنحضرت را بآیه کریمه یطعمون الطعام
آه بیجا است بلکه باید مدح خود بکند که من چنان ام که بمسکین و یتیم و اسیر طعام داده ام بلکه در خصوصیت معصوم هم [illegible]
صفت حضرت امیر و حسنین و فاطمه علیهم السلام نخواهد بود علی الخصوص معصوم دوم و سوم علی الخصوص معصوم بیجا

گرسنگی و ضعف نعوذ باللہ من وساوس الشیطان **قوله** و از جملہ صفات اللہ قدرت است کہ این صفت نیز در ایشان بمرتبہ ظہور رسیدہ است آه **اقول** چون قدرت در معصومین در اصل و حقیقت قدرت اللہ است نہ قدرت اینہا پس باید کہ بزعم آغا شیخ حضرت معصومین علیہم السلام قادر نباشند و چون انبیاء و اوصیاء قادر بر فعلی نباشند و دیگر مخلوقین بدرجہ اولی قادر نباشند و مجبور باشند پس تکالیف شرعیہ در صورت سلب قدرت تکلیف بالمحال است و ہو ظلم من اللہ تعالی عنہ و با اینکہ صفات اللہ در ذات ایشان بمرتبہ ظہور رسیدہ کہ در سائر مخلوقات ظہور نداشتہ پس لازم می آید کہ انبیاء و اوصیاء خود قادر نباشند ہمہ افعال حمیدہ و خصائل پسندیدہ و دیگر مخلوقین قادر باشند بر افعال پسندیدہ و صفات حمیدہ پس تفضیل رعایا بر انبیاء و اوصیاء لازم می آید و نیز اینکہ در غیر انبیاء و اوصیاء اندکی قدرت اللہ ظہور داشتہ و در انبیاء و اوصیاء زائد پس باز تفضیل مفضول بر فاضل لازم می آید **قوله** و از جملہ صفات اللہ علم است آه **اقول** درین ہم خیلے قباحت لازم می آید **قوله** و از جملہ صفات اللہ علم است آه **اقول** چون علم امیر علیہ السلام حقیقۃً علم اللہ بود بزعم شیخ پس لازم می آید کہ خود جناب امیر جاہل بودند مگر اینکہ علم اللہ در ذات ایشان حلول کردہ بود پس در مقام علم ہم مدح امیر علیہ السلام نیست و دیگر قباحت ہا نیز لازم دیگر اینکہ چون صفات باری عین باری تعالی است و صفات او تعالی ظاہر شدہ است در ذات اینہا علیہم السلام پس کار مشکل افتاد علی الخصوص در صفت علم کہ اگر علم از حصولی و حضوری بگیریم کہ وحدت ذات عالم مخلوق با ذات عالم خالق لازم می آید و حادث و قدیم یکے باشد و انبیاء و اوصیاء عین باری باشند نعوذ باللہ من ذلک **قوله** پس ہر کس گفتہ است از اہل حق کہ معرفت امام علیہ السلام آه **اقول** و گویندہ عینیت معرفتین سید کاظم رشتی است پس این اعتقاد سید کاظم رشتی با اعتقاد شیخ معاصر موافق است استغفر اللہ **قوله** و امام را عنوان و بیان ذات اللہ آه **اقول** ضرور نیست کہ ہیچکس قائل نباشد باینکہ معرفت امام عین معرفت اللہ است خداوند را زید و انبیاء و اوصیاء را قائم قرار دہد باید مباحث علم و معلوم را تحقیق بکند

و در رس نجواہد۔

سوال سوم

حضرات معصومین سیما الائمه واسطه رزق‌اند مستقلاً یا غیر مستقل اند یا نه جواب این است که چون پیغمبر خاتم و امیر المومنین اکرم و ائمه معصومین از اولاد آن سرور مکرم باعث ایجاد کل موجودات و علت غائی کل مصنوعات گردیدند پس هر فیضی که از مبداء فیاض بهر مصنوعی و مخلوقی رسید از شجره مبحره فیوضات این بزرگان عالم ابداع بود که بر قدر قابلیت ایشان بایشان ایصال شده و قابلیت این مخلوقات و مصنوعات از اختیارات خود ایشان در عالم اول بظهور پیوست بانکه خالق متعال ولایت این بزرگواران را بر ذرات موجودات عرضه داد پس هر کس بر حسب هر نوع از مراتب صعودیه و نزولیه که قبول این ولایت نمود بر حسب و اندازه آن رزق بر قلم تقدیر از جانب خداوند قدیر در حق او جریان پذیرفت و این رزق رزق خاص عرفی مراد نیست بلکه شامل است جمیع فیوضات واصله بسوی ذرات را از فیوضات دنیویه و برزخیه و اخرویه پس باین اعتبار آنها قاسم الارزاق شده اند از برای کل مخلوقات و مصنوعات و اگر مراد سائل از سوال تقسیم ارزاق است در حق عباد و غیر ایشان فعلاً پس اعتقاد ما این است که ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین که بر قدر قابلیت و مصلحت عباد و سائر مخلوقات انها رزق میفرماید بمباشرة ملائکه که رازق متعال آن ملائکه را از جهت همین ایصال ارزاق خلق فرموده است و تقسیم رزق عباد قرار داده است و هر کس بر غیر این اعتقاد رفته است لغزیده است و یا افراط یا تفریط در حق این بزرگواران کرده است افراط معلوم است و تفریط از جهت آنکه مقام ایشان ارفع است از ملائکه که تقسیم رزق مخلوق بامر خالق متعال در ید ایشان است —

رد جواب

قوله جواب این است که چون پیغمبر خاتم و امیر المومنین اکرم و ائمه معصومین از اولاد آن سرور مکرم باعث ایجاد آه **اقول** حاصل جواب این است که جناب رسالتمآب و ائمه اطهار علیهم السلام واسطه رزق اند و باز میگوید که ملائک واسطه رزق اند پس این حضرات از ملائکه بدرجها اشرف اند پس این واسطه ادنی و واسطه بدرجها افضل و اشرف است یقیناً از این اشعار میشود که [illegible] واسطه رزق

مستقل اند و برای رد این قول همین قدر کافی است قال الصادق علیه السلام لزرارة فی جواب

قول ولد عبد الله بن سبا الذی قال ان الله خلق محمداً وعلیاً ففوض الیهما فخلقا ورزقا واماتا واحییا

انه کذب عدو الله اذا رجعت الیه فاقرأ علیه الآیة التی فی سورة الرعد ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه

یعنی صادق علیه السلام بزراره فرمود در جواب پسر عبد الله بن سبا که او گفته بود که خداوند کریم خلق کرد جناب رسالت مآب و علی صلوات الله علیهم را پس تفویض کرد باین دو بزرگوار کل کار خود را پس این دو بزرگوار عالم را خلق کردند و رزق و موت و حیات در اختیار اینها شد باین طور که قائل این قول کاذب و عدو الله است ای زراره چون بروی پیش او بخوان آیه که در سوره رعد است ام جعلوا آه یعنی برای خدای تعالی شرکا ساختند آه ازین ظاهر شد که غیر خدا خالق و مدبر عالم و رزق کننده نیست این همه از ضروریات دین است و منکر آن خارج از دین پس نمی توان گفت که احدی غیر از خدای تعالی رازق است یا واسطه صدور رزق و خلق که ماعدای آن واسطه خاصه هرچه هست بتوسط واسطه است پس آنچه حکمای فلاسفه میگویند که واسطه فیض اکوانی عقل اول بل عقول عشره اند و شیخ احمد و سید کاظم رشتی و اتباع شان می گویند که فعل الله و قدرت الله و عقل کلی که بیجا است و امام واسطه رزق بل خلق عالم ماسوای خود اند لاریب شرک است و تفویض لکن این حضرات علیهم السلام از خدای خود سوال میکنند پس او خلق میکند و سوال میکنند از رزق را پس او تعالی روزی میدهد از راه اجابت دعای شان و تعظیم شان الشان لان لهم عند الله جاهاً عظیماً **قوله** باعث ایجاد کل موجودات آه **اقول** علت غائی شدن آنحضرت و ائمه علیهم السلام [illegible] و خبر مشهور لولاک لما خلقت الافلاک و دیگر خبر ازین قبیل دلالت دارد که اینها مقصود از تکوین کائنات [illegible] اما اینکه مؤثر و موجد [illegible] منتظم و رزاق و محیی و ممیت باشند پس اعتقاد شان کفر است و این مثل قول فلاسفه ملیه میگویند که الواحد لا یصدر عنه الا الواحد و عقول عشره را قرار میدهند و همچنین بقول صوفیه که مبدا را احد و ماسوا مظاهر انوار ظهورات قرار میدهند و مفوضه که خلق و رزق و تدبیر عالم را بتفویض او تعالی برسالت مآب صلی الله علیه وسلم و جناب امیر علیه السلام بلکه سائر ائمه علیهم السلام راجع مینمایند

وحق این است که کل کفر است خواه ایشان را فاعل مستقل دانند خواه ایشان را بمنزلهٔ آلات قرار
دهند چه که خدا تعالی غنی است بالذات و مستغنی از وسائط و آلات نیست آری برکات این
حضرات علیهم السلام عالم قایم است پس باطل است قول شاه عبدالحق دهلوی که نور آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم
واسطهٔ صدور کائنات دانسته است و قائل بمفوضه شده است۔

سؤال چهارم

نفی صفات از صفات ثبوتیه است یا سلبیه و آنها که می گویند الله عالم ای الله دانا است و
و نمی گویند که الله عالم ای الله الله مخالف قول جناب امیر المومنین ع است یا نه و قول این است که
اول الدین معرفته و کمال المعرفة التصدیق به و کمال التصدیق به نفی الصفات عنه جواب
قول سعید که نفی صفات از صفات ثبوتیه است یا سلبیه جواب این است که از هیچ کدام
نیست از جهت اینکه نفی صفت متصف ثبوت و سلب نمی شود بلکه معنی نسبی عدمی است
قائم بنفس دیندار عارف مصدق و عجب است از سعید که همه جا اشتباه ابی میکنند
و این واضح است پس چیزیکه قابل است که محل سؤال شود این است که نفی صفات که ازین
حدیث مستفاد می شود با اثبات صفات جلال و جمال که از مقتضیات اعتقادات حقه است
متناقض است و جواب این است که صفات خالق باعتبار تعلق ادراک عباد و بآن صفات
بر دو قسم است قسمی است که تصور آن بالاجمال است یعنی بنده اذعان دارد بآنچه از صفات
که شرع مقدس رسیده است اذعان بطریق اجمال و تصور فی الجمله مثل آنکه در الله عالم تصدیق
کند باینکه خداوند متعال عالم است بجمیع اشیاء یعنی جاهل نیست بهیچ شیء و قادر است
بر هر شیء یعنی عاجز نیست از هیچ شیء و عادل است در هر شیء یعنی ظالم نیست در هیچ شیء
و هکذا فی سایر الصفات و قسم دوم آن است که بخواهد شخص بتصور بالکنه نماید و بطور التفصیل
ادراک کند پس آنچه رسیده است از وجوب تصدیق و اعتقاد بآن در صفات ثبوتیه
و سلبیه که تعبیر شده است بصفات جمال و جلال قسم اول است و آنچه ازین حدیث شریف

مستفاد می شود که کمال التصدیق به نفی الصفات عنہ قسم دوم ست بجہت آنکہ ہر معنی اگرچہ بہ نہج تفصیل در ظرف مدرک خود متوہم در آورد آن مخلوقے خواہد بود مثل خود متوہم کہ آن را موجود و مخلوق کردہ است در ظرف ذہن خود بوجود ذہنی موہومی اعتباری و خدا وند متعال منزہ و متعال ست ازینکہ صفات ذاتیہ او کہ عین ذات اقدس اوست محاط و محل ادراک مخلوق خود واقع شود چنانچہ مضمون حدیث معصوم ست کہ کلما میزتموہ باوہامکم فی ادق معانیہ فہو مخلوق مثلکم مردود الیکم یعنی ہر چیز یکہ تمیز بدہید او را بوہم ہاے خود در باریکترین معانی آن پس او مخلوق ست مثل شما کہ برو دست بسوے خود شما پس ازاینجا رفع اشتباہ سائل ہم می شود کہ در اللہ عالم مے گویند اللہ اللہ بجہت اینکہ مراد ازین عالم در این حمل عالم بمعنی اول ست نہ بمعنی ثانی کہ مخالف قول حضرت امیر علیہ السلام واللہ العالم بالحقایق ——

جواب

قولہ وجواب این ست کہ صفات خالق باعتبار آہ اقول حاصل جواب ناصواب کہ فاضل مخاطب بالکمال تحریر و مزید تدین تفوہ فرمودہ اینکہ نفی صفات چونکہ عدمی ست باعتبار ست متصف بہ ثبوت و سلب نمی تواند پس نفی صفات نہ از صفات ثبوتیہ ہست و نہ از صفات سلبیہ و چونکہ علم ما منقسم باجمال و تفصیل ست و اول ممکن ست و می شود و ثانی کہ علم بالکنہ است وجود در ذہن ما نمی شود و محال ست لہذا جناب امیر علیہ السلام منع فرمودند کہ نفی صفات کنید یعنی بتفصیل و بالکنہ ذات باریتعالی و صفات او در یافت مکنید کہ از شما ممکن نیست و دریافت ذات او و صفات او بعلم اجمالی بکنید پس چونکہ علم تفصیلی در ما نیست پس باین علم صفات او را نمی توانیم شناخت پس صفات را در ذات یا مسلوب باید فہمید از ظرف ذہن خود پس ترجمہ اللہ عالم اللہ اللہ ہست چراکہ علم او را نمی توانیم دریافت کرد کہ بگوئیم اللہ داناست و علی ہذا القیاس القدرت در اللہ اللہ

اللہ رازق اللہ اللہ اللہ اللہ خالق اللہ اللہ و چونکہ ما بعلم اجمالی میتوانیم دریافت
کرد لہذا ترجمۂ اللہ عالم اللہ داناست میتوانیم گفت و اللہ رازق اللہ رزق
دہندہ است و اللہ خالق اللہ پیدا کنندہ ہست و ہکذا گرچہ بظاہر عبارت شیخ موقعی
جواب نیست مگر بتکلف ذرّہ بر عبارت او بایں طور ملخص میتوانیم کرد۔
آغا شیخ سخت خطا کردہ است چہ کہ باعتبار فقدان علم تفصیلی تخصیص نفی صفات
چراست نفی ذات ہم باعتبار علم تفصیلی از ظروف اذہان ماست ترجیح بلا مرجح
لازم می آید اگر آغا بگوید کہ مقصود از حدیث شریف نفی علم تفصیلی از خود مکلف نیست
میگوییم علم تفصیلی صفت واحدہ ہست و در حدیث شریف نفی صفت واحدہ
مقصود نیست بلکہ لفظ نفی صفات ست پس توجیہ شیخ موافق حدیث شریف نخواہد بود
واگر نفی صفات را از صفات سلبیہ بدانیم چنانکہ آیندہ خواہیم گفت پس بنا بر توجیہ
آغا لازم می آید کہ نفی صفات از صفات سلبیہ مکلفین باشد حال آنکہ صفات ثبوتیہ
و سلبیہ برای ذات واجب تعالی ست و اگر جواب شیخ را محمول بر غلط ترجمہ کنیم
واضح می شود از آخر این جواب کہ ترجمۂ اللہ عالم اللہ اللہ بسبب سلب علم تفصیلی
ازین ظاہر مے شود کہ ذات باریتعالی عالم نیست باعتبار فقدان علم تفصیلی ہم مراد از
عالم ھم اللہ ست اعتبار علمیت در ذات باین اعتبار کردہ نمے شود اعوذ باللہ العلی
العظیم من غباوۃ النفس و غوایتہا۔ ازاینجا ثابت می شود کہ آغا یکے از پیروان
سید کاظم رشتی باشد چہ کہ قول فاضل مجاوب ظاہرا با قول سید کاظم رشتی و اتباعش مطابقہ
وارد قول شان کہ باریتعالی نہ عالم ست و نہ جاہل و نہ قادر ست و نہ عاجز و نہ رازق ست
و نہ غیر رازق ہمچنین عملاً بالحدیث المذکور نفی صفات کردہ اند لیکن فرق بین العزیز
اینقدر ست کہ آغا شیخ تخصیص سلب علم تفصیلی محض میکند ظاہراً از خالق بالنسبۃ
از مخلوقین و لفظ صفات را کہ در حدیث شریف ست یا غلط دانستہ است یا بغفلت

انداخته است و اتباع سید کاظم نفی کل صفات از ذات باریتعالی میکنند معاذالله
از معتقدان دین و ملت حقه ممکن نیست که کسی ترجمهٔ الله عالم را الله الله و الله رازق
را الله الله کند باعتبار علم تفصیلی مگر آنکه قدم از جادهٔ شریعت بیرون نهد این انحراف
از آقا شیخ شاید بسبب نفهمیدن این حدیث شریف مذکور شده است چنانکه اتباع
سید کاظم رشتی بسبب نفهمیدن این حدیث شریف بیدینی را اختیار کرده اند۔
و من کلام مختل النظام آقا شیخ را بتاویل درست کرده تلخیص کرده ام و گفتم که مقصود
این است که مکلفین را نفی صفات باریتعالی از ظروف اذهان خود شان باید کرد
مگر این تاویل را لفظ عنه که در حدیث شریف است و ضمیر راجع بسوی باریتعالی است
منع میکند پس حالا ثابت شد که کلام آقا شیخ را بر ظاهر باید گذاشت و چنین تاویل
درست نمی شود و بظاهر عبارت نفی علم تفصیلی از ذات باریتعالی باید کرد و ترجمه
الله عالم الله الله باید کرد باعتبار سلب علم تفصیلی از و تعالی معاذالله تعالی الله عنه
علوا کبیرا اگر بگوید که مقصود این است که چونکه در مکلفین علم تفصیلی نیست پس
مکلفین را باید بفهمند که از ذات واجب تعالی صفات مسلوبه است گرچه فی نفسه موجود است
میگوئیم عدم علم با دلیل بر عدم نمیتواند شد و شئ وجودی را عدمی چگونه تصور میکنند
و در جواب ترجیح بلا مرجح اگر بگوید که نفی صفات عین نفی ذات است بسبب اتحاد
ذات و صفات در باریتعالی می گوئیم از عنه که در حدیث شریف است مانع است
این احتمال را و الا سلب شئ عن نفسه لازم مے آید پس جناب آقا دام مجده را باید
که عذر معقول پیش کند دا قا فرموده است که نفی صفت که شئ عدمی است متصف
به ثبوت و سلب نمی شود۔ میگوئیم باید حمل هم صحیح نباشد چراکه ثبوت شئ بشئ فرع
ثبوت مثبت له است تا وقتیکه نفی صفت وجودی نمیشود حمل بر آن صحیح نمی شود پس
کلام آقا شیخ غلط است۔ علاوه در جواب سؤال چهارم ترک را که عدمی است متصف

بعدمیت چند بار آغاز کرده است پس در آنجا هم همین قباحت لازم می آید و ما هو
جوابکم فهو جوابنا و جواب بگوید که شریک الباری ممتنع والعنقاء معدوم وغیره چطور
درست می شود۔ دیگر نسبت سلبیه را چطور آغا فهمیده است در قضیه زید لیس بقائم
وحق این ست که متکلمین اعداد صفات سلبیه گاهے به نفی ظلم و نفی جهات و نفی
مکان می کنند و گاهے به ظلم منفی و جهات منفیه و مکان منفی می کنند حاصل هر دو بیان
یکی ست نفی بمعنی منفی ست و اضافت صفة بموصوف ست والامر سهل و اعجب
العجائب اینکه در حدیث شریف لفظ نفی صفات ست و جناب امیر علیه السلام
حکم کرده بنفی صفات و آغا شیخ نفی صفات را نه از صفات ثبوتیه می شمرد و نه از
صفات سلبیه پس بزعم آغا شیخ عمل باین حدیث شریف درست نمی شود از اینجا
هم ظاهر شد که چنانکه اتباع سید کاظم رشتی وغیرهم همے گویند که خداوند تعالی نه رازق ست
نه غیر رازق نه عالم ست نه جاهل چراکه اعتبار صفات در ذات باریتعالی نمی کنند همچنان
آغا شیخ هم اعتبار صفات در ذات باریتعالی نمی کند و نفی صفات را از صفات ثبوتیه
و سلبیه خارج کرده است که اعتباری ندارد الحاصل چون نفی صفات از ذات
باریتعالے باید بکنیم بسبب فقدان علم تفصیلی خود هم باید نفی ذات باریتعالے هم بکنیم و بگوییم
الله عالم الله الله والله رازق الله الله والله خالق الله الله درست مے شود چراکه
چون محمول را که صفت ست تفصیلاً نتوان دریافت کرد پس موضوع را که ذات ست
بدرجهٔ اولے تفصیلاً دریافت نمی توانیم کرد علاوه چون صفات باری تعالے عین ذات
باری ست پس بتقدیر نفی صفات نفی ذات باری ضرور ست و این کفر صریح ست
علاوه برین چون عدم وجدان و عدم ادراک دلیل عدم نیست پس بسبب فقدان
علم تفصیلی در خود هم نفی صفات باریتعالے از ذات او کنیم معنی ندارد و چگونه نشود
که اگر من عالم نیستم بگوییم کسی دیگر هم عالم نیست نفی علمیت از ذات باریتعالی بسبب

عدم علیت در خود عجیب ست و غریب شاید مخاطب صفات باریتعالی را که جناب سید کاظم رشتی و شیخ احسائی منقسم بصفات ذاتیه و صفات افعالیه مے کنند و اول را قدیم و ثانی را حادث دانسته باشد و صفات افعالیه را تابع مفعول و علم تابع معلوم و موقوف بر وجود معلوم و علم باری را موقوف بر حضور الاشیاء و حدوث آن دانسته پس باین اعتبار قبل وجود مخاطب الله عالم نبوده و بر تقدیر فقدان علم در مخاطب علم در باریتعالی معدوم باشد۔

سؤال ۲۰

متکلمین مے گویند که وجوب برائے ذات واجب ثابت ست و حکما هم تساوی الاقدام مینمایند و آن غلط معلوم مے شود چه کل موجود خارجی فهو اما واجب او ممکن والوجوب حینئذ ان کان واجباً لزم التسلسل لان الواجب هو الذی له الوجوب و ننقل الکلام ح الی الوجوب الثانی و نقول فیه کما قلنا فی الاول و یلزم التسلسل و ان کان ممکناً جاز زواله اذ الممکن لا یستحیل علیه شیئٌ من العدم ولا الوجود و اذا جاز زواله لم تتصف ذات الوجوب بالوجوب تمام شد۔ جواب آنکه وجوب واجب نفس حقیقت واجب است یعنی ذات واجب بنفس ذات مصداق واجبیت ست بدون انضمام امری یا بلاحظه حیثیتی پس هر واجب الوجود لذاته او نفس واجب الوجود ست لذاته نه اینکه واجب الوجود شیئی ست که عارض شده هست وجوب وجود از برائے آن شیئ عروضاً لازمیاً او مفارقیاً تا اینکه نقل کلام در آن وجوب کنیم و بگوئیم آن وجوب از کدام وجوب واجب شد و هکذا الی غیر النهایت تا اینکه تسلسل لازم آید و این واضح ست و در آن خفائے نیست۔

جواب

قوله. جواب آنکه وجوب واجب نفس حقیقه آه اقول تعجب از جناب آغا شیخ درین مقام ست

که سائل در وجود واجب تعالیٰ کلام کرده و بر وجوب او تعالیٰ شانه اعتراض کرده است
آقا شیخ سائل را ازین ایراد بدین تصور نه کرد و هم قبل این سؤال سوالی از قدم زمان
و تجویز شریک الباری کرده است در آنجا هم معترض را کافر نه گفته است و در مسائل
مثلاً در مسئلهٔ اجتهاد که کار مجتهدین نظر و فکر و سهو و خطاست در آن در آنجا سائل را
بیجا بد گفته است آیا مسئلهٔ اجتهاد از توحید و اثبات واجب تعالیٰ هم اعز و اشرف است
قوله یعنی ذات واجب بنفس ذات مصداق واجبیت ست اقول العرض جواب شد
فقرات بے ربط را جمع کرده است ذات واجب را نفس ذات واجب گفتن چنان است
که بگوید ذات خدا نفس خداست پس ازین اعتراض دفع نمے شود۔ علاوه مصداق
واجبیت هم عجیب ست و سؤال از وجوب واجب ست نه اینکه ذات واجب را
غیر ذات واجب قرار داده باشد و فاضل مجیب بین الوجوب و الواجب فرق نه کرد
قوله پس هر واجب الوجود لذاته او نفس واجب الوجود ست لذاته اقول نه معلوم
حاصلش چیست نیست این مگر الفاظ صرف و بے ربط۔ قوله نه اینکه واجب الوجود حیثیت
آه اقول از اینجا تا آخر این جواب صحیح فرموده است لاعن القصد۔
قوله و این واضح ست و در آن خفائے نیست اقول دعوی واضحیت بیکار ست در صورتیکه
که فرق در وجوب و واجب نه کرد و ابتداً از جواب مخالف سوال واقع شد۔

سؤال ششم

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیه و آله وسلم را معراج روحانی شد یا جسمانی اگر معراج
جسمانی شده است با جسمیکه بر زمین رونق افروز بودند بهمان جسم صعود فرمودند و سیر
عرش و کرسی و ما فوق سدرة المنتهیٰ فرمودند یا جسم دیگر که غیر جسم عالم جبروت بود
که برائے جناب اقدس بر رسے زمین حاصل بود با این جسم تا کجا تشریف بردند و
این جسم را کجا گذاشتند و یا جسم دیگر از کدام جا ملبوث شده عروج فرمودند بینوا و توجروا

جواب اعتقادِ ما در معراج حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آن ست آنجناب
بزرگوار با ہمین جسم بشری و ہیکل عنصری معراج فرمودند حتی با ہمان نعلین کہ در پای
مبارک بود و ہر کس قائل بمعراج روحانی شدہ است یا جسم ہورقلیائی شدہ است
یا معراج ما منزل بر معراج عالم مثالی کردہ است لغزش بزرگی کردہ است و ازین
جہت بعضی از علما تکفیر شیخ احمد را کردہ اند کہ قائل بجسم ہورقلیائی شد در معراج آن
سرور کائنات و گفت جسم عنصری ہر کرہ کہ رسید آنچہ متعلق بآن کرہ بود گذاشتند
و عروج فرمودند واللہ الہادی لفظ ملوث و جسم عالم جبروت کہ سید در سوال آوردہ
است از غفلت و بے خبری سید ست بمعنی این دو لفظ واللہ عصمنا من الزلات

جواب

قولہ حتی با ہمان نعلین کہ در پاے مبارک بود اقول چون آغا شیخ سابق ازین گفتہ است
کہ جسم رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از افلاک ہم ابسط و مثل روح بود لہذا در معراج
جسمانی خرق والتیام لازم نیاید درینجا مے گوید کہ با نعلین مبارک معراج فرمودہ آیا
نعلین مبارک ہم ابسط از اجرام فلکیہ و مثل روح بود جسم مبارک را ابسط و الطف گفتن بطوریکہ
در جسم دیگر نفوذ و تداخل کند و انشقاق جسم دیگر لغزش ست آیا ابطال خرق والتیام
مشکل ست بنہج دیگر ممکن نیست کہ براے دفع لزوم خرق والتیام محتاج بفرض غلط شدہ است
قولہ لفظ ملوث و جسم عالم جبروت کہ سید در سوال آوردہ است آہ اقول ملوث
صحیح ست و بجاے خود مستعمل شدہ بمعنی مختلط و مخلوط و اما عالم جبروت پس میتوانم
گفت کہ جسم عالم جبروت حسب تحریر و تجویز شیخ مخاطب صحیح ست چرا کہ سابقاً فرمودہ است
کہ جسم رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مثل ارواح لطیف بود و معلوم کہ عالم جبروت
عالم عقول و عالم ارواح را مے گویند پس جسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برین تقدیر
جسم عالم جبروت می شود اعنی جسم عالم ارواح اگر جسم مثل روح باشد البتہ منسوب

بعالم ارواح ہم سے تواند شد ولا استر فیہ۔

سؤال ہفتم

از سؤالات سید کہ مشتمل بر افترای بر علماست و دلالت دارد برآینکہ عاری و عامی صرف ست در عمیکہ سوال کردہ است این سؤال ست۔ مراد الاصولیین من استفراغ الوسع الماخوذ فی تعریف الاجتہاد ان کان استفراغ الوسع فی تمام اوقات العمر فلا تتحقق رتبۃ الاجتہاد الا عند الوفاۃ وان کان استفراغہ فی وقت التکلیف والحاجۃ الی المسئلۃ فربما کان فی ذالک الوقت لم یحصل شرائط الاجتہاد کلا او بعضا او حصل علی سبیل التقلید وہم لا یرضون بہ لانہ ترکیب من الاجتہاد والتقلید الذی یتحاشون عنہ وان حصل علی سبیل الاجتہاد فالاجتہاد متفاوت فیحتمل عند المحصل انہ لو استفرغ وسعہ ازید مما فعلہ فربما ظہر لہ خلاف ما ظہر اولا وہم اوجبوا شرائط الاجتہاد فرارا من ذالک ولہذا لم یکتفوا الا باستفراغ ثانیا وثالثا فینتقل الکلام الیہ وہکذا لعدم الانتہار الی العلم وان جوزوا الاکتفاء بالاعتماد علی تصدیق مجتہد وتجویزہ فیلزم الترکیب من الاجتہاد والتقلید ایضا مع انہ یمکن نقل الکلام الی المجتہد المجوز۔ ترجمہ آنکہ مراد اصولیین از استفراغ وسع کہ در تعریف اجتہاد اخذ کردہ اند اگر استفراغ در تمام اوقات عمرست پس متحقق نمے شود اجتہاد مگر در نزد وفات و اگر در وقت تکلیف و حاجت بسوی مسئلہ است پس بسا درین وقت حاصل نشود شرائط اجتہاد کلا یا بعضا یا حاصل شود شرائط اجتہاد بر سبیل تقلید و حال آنکہ راضی نمے شوند علما باین حصول شرائط اجتہاد بر سبیل تقلید بجہت آنکہ این حصول شرائط اجتہاد بر سبیل تقلید ترکیب ست از اجتہاد و تقلید کہ تحاشی دارند علما ازو۔ و اگر حاصل شود شرائط اجتہاد بر سبیل اجتہاد پس اجتہاد متفاوت ست پس احتمال دارد در نزد محصل اینکہ اگر استفراغ کند وسع خود را زیادہ از آنچہ کردہ است پس بسا ظاہر شود از برای او خلاف آنچہ ظاہر شدہ است اولا و حال آنکہ علما واجب

دانسته اند شرایط اجتهاد را از جهت فرار از اینکه ظاهر شود خلاف آنچه که ظاهر شده است اولاً و اگر اکتفا نکنند مگر به استفراغ در ثانی و ثالث پس نقل می کنم کلام را بسوے آن ثانی و ثالث و هکذا بجهت عدم انتها، بسوے علم و اگر بنا بگزارند در اکتفا باعتماد بر تصدیق مجتهد میّ و تجویز آن مجتهد پس لازم می آید ترکیب از اجتهاد و تقلید نیز با آن که ممکن است نقل کلام بسوے مجتهد تجویز کننده   تمام شد ترجمهٔ قول سید۔

مقدمه که درین مقام باید دانسته شود آن است که آنچه تحریر مے شود این سؤال مقصود بیان بیربطی و بے خبری سید است در این مطالب و تنبیه است بر سوء ظنی که خطا کرده است و افترا شده است بر علما و مقصود جواب نیست چرا که اگر بخواهیم جواب بنویسیم باید بیان کنیم که مراد از استفراغ وسع که علما در اجتهاد فرموده اند چیست و مراد از اجتهاد و تقلید چیست باید بیان شود بدلیل که در این زمان انسداد باب علم تحصیل علم در همه مسائل ممکن نیست پس واجب نیست و ظن مجتهد بعد از استفراغ وسع تام در حق خود و مقلدین حجت است و باید بیان اقسام ظنون نمود که کدام حجت است و کدام حجت نیست و کدام محل خلاف است و باید اقسام ادله را بیان نمود که حجیت هر کدام از چه جهت است و اینکه بعضی از ادله حجیت آن از جهت طریقی است که بنصّ صاحب شریعت طریق شده است بسوے احکام در آنها و هم ضرور نیست که حاصل شود چه جاے آنکه علم یا ظن و اگر بخواهیم همه اینها را بنویسیم کتاب مبسوطی مے شود بلکه فقط بیان حجیت ظن یک مجلدی خواهد شد و چه داعیست درین مقام بر تحریر آن چه که تا استعداد علمیه نباشد در طرف مقابل نمے تواند بجهت فهم آن برآید و آقا سید چون بیخبر و بے استعداد است درین علم پس چه ثمر در تحریر این جواب علاوه علما همه این ها را مفصلاً در کتب مصنفه خود نوشته اند چنانچه خود حقیر هم در کتاب اصول خود مسمی بمعارف الاصول نوشته ام   پس باید شخص دریا

بخواند و قوة فهم و استعداد پیدا نـ و رجوع نماید و بفهمد و آقا سید که ازین بهره محروم و بے نصیب صرف ست چنانچه ازین سؤال و چند سؤال دیگر که بعد ازین سؤال ست که متعلق بمطلب اصول ست بخوبی ظاهر مے شود و حال باید بیان عبارات آقا سید نمود۔ از جمله آنچه دلالت مے کند از این سؤال بر افترائے آقا سید بر علما را اعلام دو عبارت ست اول این عبارت ست که مے گوید فربما ظهر له خلاف ما ظهر اولاً و هم اوجبوا شرايط الاجتهاد فراراً من ذلك مطلب سید آنکه علما واجب دانسته اند شرایط اجتهاد را از جهت فرار اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده است اولاً و این افترائے بحت ست بر علما از جهت آنکه در میان علما و مجتهدین هیچکس نیست که شرایط اجتهاد را واجب بداند فراراً از وقوع تجدید راے بلکه هیچ مجتهدی نیست که تجدید راے نداشته باشد الا من شذ و ندر بلکه علماے بزرگ مثل شهید اول و علامه حلی و غیره در یک مسئله شخصیه چند قول دارند که تجدید راے شده است از براے ایشان در آن اقوال بلکه بعضی بر اجتهاد شیخ بهائی علیه الرحمة با آن تبحر و فضیلت طعن زده اند متمسک باینکه چند دورهٔ فقه نوشته است و تجدید راے نشده است از براے او و حال آنکه مجتهد نمیشود که هیچ تجدید راے نه داشته باشد این بیانات سید درین مقام مثل کوری ست مادر زاد که بخواهد تشخیص الوان و رنگ هاے مختلفه از یک دیگر بدهد و ترجیح آن پردازد پس درین وقت چشم دارها و ارباب بصیرت خیلی براو خواهند خندید۔ و عبارت دوم که دال بر افترا است عنقریب در معرض بیان خواهد آمد و اما آنچه که دلالت مے کند بر اینکه آقا سید درین علم عامی صرف و عاری بحت ست پس از اول سؤال تا آخر سؤال آن معنی استغراق وسع را بالکل نه فهمیده است ازین جهت است که اینقدر در مقام تردید بر او تجویز کرده است و می گوید اگر مراد اصولیین از استغراق وسع

در تمام اوقات عمر پس فلان وا گر وز وقت حاجت بمسئله است پس فلان در تمام
عمر گاه است صد سال نمی شود و در وقت حاجت بمسئله گاه است یک دقیقه هم
کمتر نمی شود تجویز انیقدر تفاوت از جهل بمعنی استفراغ وسع است و تحفه برا این جناب
ست که در طرف تردید تفریطی اگر کرده است که اگر این استفراغ در وقت تکلیف
و حاجت بسوی مسئله است پس بسا درین وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد
کلاً یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تقلید اولاً معلوم نیست که استفراغ وسع را در وقت حاجت
بسوی مسئله چگونه تصور کرده و استفراغ وسع را چه فهمیده است که می گوید پس بسا درین
وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد کلا یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تقلید و ثانیاً حصول
شرایط اجتهاد را کلاً یا بعضاً بر سبیل تقلید در وقت حاجت بمسئله چگونه فرض کرده است
و حال آنکه علما دو تعریف از برای اجتهاد کرده اند یکی ناظر ست بسوی اطلاقش بر حال
و دوم ناظر ست بسوی اطلاقش بر ملکه پس بنابر اول میگویند اجتهاد استفراغ فقیه
است وسع را در تحصیل ظن بحکم شرعی و بنابر ثانی می گویند اجتهاد ملکه ایست که حاصل
شود بسبب آن ملکه قدرت بر استنباط حکم شرعی فرعی از اصل فعلاً یا قوة قریبة پس
موافق تعریف اول که استفراغ را در تعریف آن اخذ کرده اند استفراغ فقیه را اخذ کرده اند
نه استفراغ را از هر کس که واقع شود و فقیه تا جامع شرایط اجتهاد نشود اطلاق فقیه
برا و نمی شود بجهة آن که مراد بفقیه آن کسی ست که بوده باشد صاحب استعداد و ملکه
قریبه از برای فیضان علم باحکام شرعیه فرعیه بجهة بودن او عالم با دله و مبادی و صاحب
قوه قدسیه که متمکن باشد بسبب او رد فروع بسوی اصول و مراد باستفراغ وسع بذل
تمام طاقت ست بحیثیتیکه نهمد در تفتیش خود که زائد ازین امکان ندارد پس بنابر این
حصول شرایط مذکوره شرط استفراغ و اجتهاد ست و مقدم ست بر استفراغ و اجتهاد و تا
این شروط صورت پذیر نشود استفراغ ممکن نیست و اجتهاد و تقلید هم در این شروط معنی ندارد

بجهة آنکه از جمله شرائط مثلاً علم صرف و نحو و منطق و لغت و اخبار و آیات قرآنی و علم بموارد
اجماعات و وقوف بر اصول عملیات و مثل اینهاست و از جمله آن ست قوه قدسیه
که متمکن باشد بسبب آن در اصول بسوی فروع چنانچه گذشت و در [illegible] . ست تقلید اجتهاد
بی معنی صرف ست پس بنا بر این چگونه صحیح میشود قول سید که پس اگر در این وقت
حاصل نشود شرائط اجتهاد کلاً یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تقلید و دیگر نیاید و حال آنکه
راضی نمی شوند علما باین حصول شرائط اجتهاد بر سبیل تقلید بجهت آنکه این حصول شرائط
اجتهاد بر سبیل تقلید ترکیب ست از اجتهاد و تقلید که تحقیق شی دارند علما نیز
بیان شد که حصول شرائط اجتهاد بر سبیل تقلید مهمل و بی معنی ست لاکن نه از جهتی
که سید می گوید که ترکیب می شود از اجتهاد و تقلید از جهت آن که اجتهاد و تقلید
باطل است در این مقام چنانچه ذکرش دیگری گوید و اگر حاصل شود شرائط اجتهاد
بر سبیل اجتهاد پس اجتهاد متفاوت ست پس احتمال دارد در او نزد تحصیل اینکه
اگر استفراغ کند وسع خود را زیاد از آنچه کرده است پس بسا ظاهر می شود از برای
او خلاف آنچه ظاهر شده است او لا حال آنکه علما واجب دانسته اند شرائط اجتهاد
را از جهت فرار از اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده است او لا این عبارت
آقا سید صدرش غلطی است واضح که از سید واقع شده است بجهة آن که گذشت
که شرائط اجتهاد متقدم بر اجتهاد ست بجهة آنکه شرط مقدم بر مشروط است پس
شخص تا هنوز مجتهد نشده چه طور ممکن است که در شروط اجتهاد اجتهاد نماید و نیست
این مگر دور محال و دلیلش افتراست بر علما اعلام بجهت آنکه گذشت که هیچکس از علما
همچنین شرطی واجب نه دانسته است از جهت همچنین قرار [illegible]
و اینه تعجب ست از آقا سید که هیچ خبر از این مطلب [illegible]
[illegible] که اگر [illegible] نشود [illegible]

بر افترای بر علما و مجتهدین این عبارت ست و این عبارت دوم ست که بیان شده
خواهد آمد که گوید که اگر اکتفا نکنند مگر باستفراغ در ثانی و ثالث پس نقل میکنیم کلام را بسوی
آن ثانی و ثالث و هکذا بجهت عدم انتها بسوی علم بجهت آنکه این عبارت دلالت میکند
برانیکه در اجتهاد شرط است که منتهی میشود بسوی علم و حال آنکه هیچکس از علما همچنین شرطی نکرده است
در این زمان که زمان انسداد باب علم ست و اتفاق دارند که ظن حاصل از ادله شرعیه
حجت است و دار المدار علم است بلکه گاه است از ادله شرعیه ظن هم حاصل نمیشود و حجیت
در صورتی که طریق شده باشد آن دلیل از جانب شرع مقدس از برای حکم شرعی و این
عبارت سید که اگر بنا بگذارند در اکتفا یعنی اکتفای استفراغ وسع باعتماد بر تصدیق مجتهدی
پس لازم می آید ترکیب از اجتهاد و تقلید نیز از همه عبائر تحفه تر و عجیب تر ست معلوم
نیست که کیست آن کس که کفایت استفراغ وسع را موکول بر تصدیق مجتهدی دیگر تجویز
کرده است چرا که معنی این است که مجتهدی دیگر بگوید باین مجتهد که استفراغ
وسع بس است دیگر استفراغ وسع جائز نیست ترا و این مجتهد هم اعتماد بر قول آن مجتهد
کرده دیگر استفراغ و اجتهاد نکند و هیچکس از علما ممکن نیست که همچنین تجویزی از و صادر
شود که محل تردید گردد و بنظر می آید این افکار نتیجه غذای مخبری باشد که جناب آقا سید میل
فرموده است و قوه هاضمه عمل خود را بروجه اتم تمام نکرده سید بدین تحقیقات پرداخته
است والا اگر قول برادر مسلم را حمل بر صحت نکنیم خیلی مشکل است دیگر می گوید با آنکه
ممکن ست نقل کلام بسوی مجتهد تجویز کننده یعنی ممکن ست که نقل کلام کنیم بسوی این مجتهد دیگر که تجویز کرده است کفایت
استفراغ وسع را از برای مجتهد اول پس این مجتهد هم میگوییم این هم در اجتهاد خود مثل مجتهد اول است آنچه ذکر شد پس او هم باید که رجوع
بثالث کند و همچنین برابع و بخامس الی غیر النهایة اینهم از مستظرفات ها است که ذکر کرده است مقام نقض کم لازم می آید عدم انتها
بسوی علم و بیان شد که انتها بسوی علم از توهمات خیالیه آقا سید است سید خزانه وهم خود اجتهادی توهم کرده است که هیچ
مصداقی در ظرف خارج و واقع از برای او نیست و شرائطی از برای او اثبات نموده است و بر آن شرائط رد وا

جواب

قوله سؤال ۲ از سؤالات سید که مشتمل بر تا آخر عبارت جناب آغا شیخ درین سؤال۔ اقول
جناب آغا اولاً نقل سؤال بیست و ششم که درین کتاب آن را اول قرار داده است بعد ترجمه
آن نموده است بعد هرچه گفتنی و ناگفتنی بود بزبان قلم آورد لاکن جواب نداده است
بجز اینکه چند اوراق در باب مهمل و بے معنی شدن این سؤال و بے دین و جاہل بودن
سائل سیاه کرده است پس من چه یارا دارم بر تحریر جناب شیخ کنم که جواب حرفهای مفت و
بیکار ست و بعید از شان مباحثهٔ علمیه بجز اینکه در بعض بعض جا رد فقرات او و لغزشهای
او مے کنم لاکن در رد این اقوال جناب آغا همین قدر کفایت مے کند که جناب
آغا شیخ اگر کتب امامیه دیده هرگز سائل را بدنے گفت خبر ندارد که علما این سؤال را در کتب
مندرج کرده اند و جواب داده اند من بعین عبارت کتاب نقل کرده ام اگر کتب ندارد
نزد من تشریف بیارد من نشان مے دهم پس هرانچه آغا شیخ بشان من فرموده است
بعینه لفظ بلفظ همه خطابات شیخ راجع مے شود باصل سائل و اگر باین وجه مرا جاهل
و بے دین و چنان و چنین فرمود که نقل چنین سؤال کرده ام پس در نقل کردن این علما
هم شریک اند آغا شیخ دام مجده در ضمن من علماے دین را بد گفته است و جاهل و بے دین
قرار داده است من باعتبار سؤال کردن بری هستم ازین خطاب ها و باعتبار نقل کردن
علماے اعلام را شریک دارم معاذ الله چه قدر فحش و لفظ کور مادرزاد و غیره بشان سائل
و نقل کننده سؤال نوشته است۔ بر عقلا روشن که هرگاه در اول سؤال در صدر
کتاب که غالب مردمان در کتاب خیلی اهتمام را مرعی دارند و حتی الامکان قدم تامل
در جادهٔ تحقیق مے گزارند جناب آغا شیخ چنین خطا کرد که در کتاب نه دید و شاید
فهمید که این سائل از قبل خود نوشته است لهذا بے دین و جاهل تصور کرد و عمل بر
انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال نه کرده در عرض مدت چهار ماه غور و فکر کرده

بمطلب سؤال نرسیده اعراض از جواب کرد درحقیقه علما را بد لغته است پس وا ی بر
حال وسط این کتاب و آخر این ـ جواب آغا قابل تماشا و دیدنی است و اگر در کتب
این سؤال و جواب نداده است پس شاید اقرار بفضائل علما ندارد و حدیث
علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل را ندیده است؟ سؤال کردن و نقل کشیدن وتحقیق مسئله
خواستن وجواب سؤال دادن سبب دینی متصور نیست این کار علما ست وشعار ارباب علم
اینکه در مسئله اجتهادیست ازین بالاتر مثلاً در اثبات شریک الباری وابطال نبوت
وابطال توحید و غیرذلک اعتراضها را علمای کرام مے نویسند وایرادها مے کنند وجواب
مے دہند ومی نویسند تمام کتب اصول عقائد پرست ازین قبیل وقال بلکه قطع نظر
از غیر علوم دینیه خود کتب عقاید و اصول فقه و کتب فقهیه خالی از ایراد و جواب و ابطال
واحقاق نیست وچگونه باشد که تحقیق مسئله بغیر واقفیت از رد و قدح نمی شود واعتراض
تلامذه بر اساتذه وبالعکس شعار ارباب علوم ہست ـ
قوله ومقصود جواب نیست چراکه اگر بجوا ہم جواب بنویسیم اقول راست ست واقعی جواب
این سؤال بدل نداده است بجز حرفهاے مفت ولایعنی وبدگوئی بشان سائل وجز
تشریح سؤال گرچه اصغر با مطلب سوال را نافهمیده تشریح و توضیح مخالف سؤال
کرده است و در ذیل حرفهاے مفت وکلام مهمل از بے اختیاری لاعن القصد
چیزی اشعار بجواب این سؤال هم کرده است اگر بگوییم که در غفلت وبے خبری آن کلمات
مشعره بر جواب رد نوشته است پس قول او در این مقام (ومقصود جواب نیست
چراکه اگر بجوا ہم جواب نخواہیم) غلط وبے ربط مے شود پس آن بعض کلمات بے اختیاری
که چیزی مشعر بر جواب شده است حقیقه جواب نیست چراکه فعل فعل اختیاری ومعتبر و محقق
شدن مسئله در حال اختیار وتعمد و بقاے ہوش وحواس است نه اینکه کسے در حالت
... مسئله ... آن مسئله قائل را اعتبار باشد ـ

قوله علاوه علما همهٔ اینها را مفصلاً آه اقول عجیب پس معلوم شد که بحث و مباحثه و مناظره با خود ها بیکار است چراکه مذاکره در آن مسئلات باید کرد که در کتب موجود نباشد و آنچه که در کتب موجود است در آن مذاکره و مباحثه نشاید۔

قوله از جهت فرار از اینکه ظاهر شود خلاف اقول شرح غلط کرده بلکه مطلب سائل اینکه علما شرائط اجتهاد را واجب کرده اند برای فرار از خطا چه که مراد از ظهور خلاف ظهور خطاست و ذلک اشاره بطرف خطاست۔

قوله و این افترای بحت است بر علما اقول افترا تعمد بکذب را می گویند و در اینجا تعمد قصد نیست چراکه علما خود این سوال را نقل کرده اند و ملا باقر و جناب شیخ مرتضی رحمه جواب این سوال داده اند باید جناب آغا مطالعهٔ کتب بکنند۔ قوله هیچ کس نیست که شرائط اجتهاد را واجب بداند اقول هیچکس نیست که شرائط اجتهاد را واجب ندانند برای آنها که صاحب قوه قدسیه نباشند و برای اغلب اشخاص ولو کفایهً تا وقوع خطا در استنباط نه شود و مقصود فرار عن الخطاست اما ثبوت اینکه خطا از مجتهدین مے شود یا نه پس امکان خطا بل وقوع خطا مسلم است و واضح کسی انکار نمی تواند کرد اما ثبوت اینکه شرائط اجتهاد واجب است پس میگویم که شرائط یا عقلیه اند یا عادیه یا شرعیه پس آن شئ که بوجود این وجود شئ دیگر ضرور نباشد بعدم این عدم شئ دیگر ضرور باشد و این توقف مستفاد از عقل باشد این را شرط عقلی مے گویند پس شرائط اجتهاد شرائط عقلیه اند و موقوف علیها و مقدمات از برای اجتهاد که موقوف و منوط است بر آن و از جمله شروط صرف و نحو و منطق است که همه علما قائل اند که علم منطق شرط است از برای اجتهاد و موقوف علیه است از برای آن و این شرط عقلی است از برای اجتهاد و کسی نمیتواند گفت که اجتهاد واجب کفائی نیست و صرف و نحو و منطق واجب کفائی نیست یعنی واجب عقلی کفائی نیست حاشا وکلا و چگونه واجب عقلی نباشد حال آنکه شئ ... واجب شد پس موقوف علیه آن شئ که بدون آن شئ دیگر شئ حاصل ...

بمعنی ما یتوقف علیه الواجب ست و ضروری الامتثال ست کسی صاحب شعور انکار
و شک در آن نمیتواند کرد پس بشهادهٔ صاحب قوانین آه آغا شیخ ذو مسکه نیست پس
ازاینجا ثابت شد که ما یتوقف علیه الواجب و شئ ضروری الامتثال واجب عقلی
ست و وجوبش اتفاقی ست محل انکار صاحب شعور نیست و چون اجتهاد واجب
ست اتفاقاً و لو کفایةً و شرائط اجتهاد از ما یتوقف علیه الاجتهاد ست پس شرائط
اجتهاد هم واجب ست ﷺ و لو عقلاً ازین معلوم شد که آغا شیخ و بزعم او همه علما
که منکر از وجوب شرائط اجتهاد اند و ذو مسکه نه هستند جناب آغا شاید صاحب شعور نباشد
مگر همه علما را چرا شریک در بی شعوری خود سکیند و روشن و مبرهن ست واجب
عقلی را واجب شرعی میتوانم گفت چه که عقل هم از ادلهٔ شرعیه است پس ثابت
شد که شرائط اجتهاد واجب ست اتفاقاً و انکار جناب آغا بیکار ست و باطل و هم
ظاهر ست که وجوب شرائط اجتهاد و قرار عن الخطا ست یعنی از برای اینکه مجتهدین
را خطا در فکر و نظر واقع نشود اگر احتمال خطا نباشد اجتهاد موقوف بر آن چیزها
نمی باشد— **قوله** معلوم نیست که استفراغ وسع
را در وقت حاجت بسوی مسئله چگونه تصور کرده **اقول** جناب آغا سوال را پیچ تفهیمیه
که در هر فقره تعجب مے کند و گاہے شرح بعض فقره خلاف سوال مے کند عجب حیرت
ست که با وجود ادعاے علم بلکه با وجود ادعاے اجتهاد بالاطلاق چنین بخبری
و بے استعدادی— **قوله** استفراغ فقیه را اخذ کرده اند
آه **اقول** این فقره مع فقرات لاحقه و سابقه دالّه است براین که در تعریف اجتهاد
استفراغ فقیه را اخذ کرده اند و فقیه را باید که صاحب قوة قدسیه و ملکهٔ راسخه و
جامع شرائط و عادل و مومن اثنا عشری باشد مراد هر کس نیست آغا شیخ غلط فهمیده
است هر که در تعریف اجتهاد لفظ فقیه را اخذ کرده است او هم عدالت و

و اسلام و غیر بجا در مفتی تحریر کرده است برای حصول تقلید و صحتش نه در مجتهد مجتهد غیر
مومن و غیر مسلم هم میتواند شد و علما تصریح کرده اند باین مضمون علاوه این همه
فقرات دخل در اصل جواب ندارند بیکار کاغذ را سیاه کرده است علاوه برآن
جناب سلطان العلما محشی معالم میفرماید که اخذ لفظ فقیه در تعریف اجتهاد احترازاً
عن استفراغ غیر الفقیه وجهی ندارد بلکه اجتهاد شامل ست اجتهاد غیر فقیه را هم۔
قوله "تا این شروط صورت پذیر نه شود استفراغ ممکن نیست" اقول اگرچه این فقره بلکه
کل عبارت دخل در جواب ندارد مگر چونکه این فقرهٔ آغا حیرت انگیز است لہذا
بروش میپردازم که استفراغ واجب ست و لوکفایةً و این واجب ممکن نیست
امتثال بآن مگر بعد حصول شرائط اجتهاد پس شرائط اجتهاد واجب عقلی شد۔
و هم باید دانست که استفراغ بدون شرائط ممکن نیست بسبب اینکه خطا در دلیل
واقع مے شود و رافع خطا قوۃ قدسیه و ملکهٔ راسخه و چند علوم ست پس فراراً
عن الخطا شرائط اجتهاد را واجب دانسته اند تعجب است که آغا شیخنا اولاً وجوب
شرائط را انکار کرده بود و این انکار را منسوب بعلما هم کرده بود حالا قائل بوجوب
شد شاید حالا از رائے خود رجوع کرده باشد و رجوع نیست مگر در صورت
ثبوت خطا در رائے اول پس در کلام اول جناب آغا خطا کرده باشد که حالا
رجوع کرده است و این خطا نیست مگر بسبب عدم حصول شرائط و عدم حصول
شرائط در و ظاهر است که کیفیت قوۃ قدسیه و حالت دانست او بعلوم مقامات
از این رساله از همه جا و از هر ورق و صفحه روشن۔
قوله واجتهاد و تقلید درین شروط معنی ندارد اقول چه خوش دعوی ست و
چه خوب دلیل دعوی این ست که در شروط اجتهاد و تقلید معنی ندارد دلیل این
[illegible] که در شروط که چند علوم اند اجتهاد و تقلید معنی ندارد و این [illegible]

می گویند بهرحال آغا شیخ فهمیده است که اجتهاد و تقلید بجز مسائل شرعیه فرعیه در دیگر علوم
بی معنی ست و اصل این خطا و اشتباه ناشی ست از بی خبری او از معنی تقلید باید معنی تقلید را
بفهمد صاحب قوانین می فرماید التقلید فی اللغة تعلیق القلادة قال فی الصحاح القلادة
التی فی العنق و قلدت المرأة فتقلدت هی ومنه التقلید فی الدین و تقلید الولاة الاعمال
ترجمهٔ این ظاهر است و باز میفرماید وقال علماء الاصول العضدی وغیره هو العمل
بقول الغیر من غیر حجة و همچنین صاحب معالم می فرماید پس هرگاه معنی تقلید چنین ست
قول غیر اعم از اینکه در دینیات باشد یا غیر دینیات عمل بر آن را تقلید میگویند و مثال
تقلید می دهد کاخذ العامی و المجتهد بقول مثله پس علماء اگر قول عامی محض را اخذ
کرد این هم تقلید ست و از فصول و قوانین ظاهر می شود که عامی اگر اخذ قول مفتی
کرد این را تقلید عرفی میگویند پس معلوم شد که معنی تقلید لغوی ست و اصطلاحی
و عرفی در فصول می فرماید که گرفتن عامی از غیر حکم شرعی را تقلید است یعنی مراد
از قول الغیر فتوی غیر در حکم شرعی ست و نیز در فصول ست اخذ بقول غیر
در موضوع شرعی هم تقلید است مثلاً در شناخت قبله و وقت اتباع قول غیر
کردن نیز تقلید است و صاحب مجمع البحرین بعد تحقیق معنی تقلید لغةً می فرماید که در
اصطلاح اهل علم قبول قول الغیر من غیر دلیل سمی بذلک لان المقلد یجعل ما یعتقده
من قول الغیر من حق و باطل قلادة فی عنق من قلده و این کلام مطلق است
پس انکار آغا شیخ اجتهاد و تقلید را در شرائط و اصل گفتن مخبر ست از اهمال نظرش
در این علم و تعجب ست از آغا که کل شرائط را از اجتهاد و تقلید خارج کرده است۔
حال آنکه من جمله شرائط اجتهاد علم کلام است و بعضی اصولیین گفته اند که باید
اجتهاد کند در علم کلام و همین باعث اجتهاد مجتهد گا فرا در فروع صحیح شده دانسته اند
و بعضی اجتهاد و ... را در فروع صحیح دانسته اند مگر عمل او را قبل تحول ... ساقط ...

واین بر تقدیر شرطیه اجتهاد است ورنه در اصول عقاید همه علما قائل بجواز اجتهاد نیم
واز جمله شرائط اصول فقه است و در قوانین ست ولابد ان یکون متمسیل الاجتهاد
لکثرة الاختلافات فیه یعنی ضرورست که برای اجتهاد در فروع اجتهاد در اصول بکند اولا
چون که در این علم خلاف بسیار واقع است وکذلک الکلام فی خلافیات اللغة والنحو
والصرف ایضا لتفاوت الاحکام باجتهاد ... التصغیر والالفحة ونحو ذلک ویکفی فی
الاصول الظن فیما لم یمکن فیه تحصیل العلم یعنی همچنین اجتهاد کردن باید در خلافیات لغت
ونحو وصرف که احکام بآن متفاوت میشوند چنانکه اجتهاد در مضیع والنفخة وغیر ذلک ست
وکفایت میکند در اجتهاد در اصول ظن جائیکه علم ممکن نباشد ازین نیز واضح ست که
اجتهاد در لغة ونحو وصرف بے معنی ومهمل نیست بلکه صرف ونحو ولغة قابل اجتهاد است
واستعمال اجتهاد درین علوم هم کرده میشود مگر شرطیه باعتبار اجتهاد در بعض مسئلات ست
نه در جمیع مسئلات وچون استعمال اجتهاد وتقلید در صرف ونحو ولغة واصول عقاید واصول
فقه جائز ست ومهمل نیست پس استعمال اجتهاد وتقلید در معانی وبیان بهاعث نحو
وصرف ولغة ودر منطق از باحث اجتهاد در علم کلام واصول فقه هم ظاهر ست که جائز
گرچه برای شرطیه فی الجمله کافی باشد اجتهاد در منطق برای شرطیه ضرور نیست چنانکه
باشند بهای شرطیه اجتهاد در عقاید هم ضرور نیست واعجب عجائب اینکه آغا شیخ اخبار
وروایات وآیات قرآنی واجماع را هم از صلوح اجتهاد وتقلید خارج کرده است
وواضح ست که ادله اربعه موضوع علم اصول فقه است ودر اصول فقه اجتهاد مهمل نیست
بلکه اجتهاد در اصول فقه شرط اجتهاد در فروع بعضی میدانند وشرط کمال اجتهاد در
فروع او ضح است پس بنابر شیخ در اصول فقه اعنی در ادله اربعه اجتهاد مهمل ست
ویا درست وصحیح باشد در اصول پس در ادله عقلیه شاید صحیح باشد شاید جناب آغا که ادعای
اجتهاد میکنند نظر را محض بطرف ادله عقلیه منعطف میکنند واز اختلافات تعابیر

اثبات واختلاف احادیث و تعارض و تعادل و ترجیح وغیره واثبات اجماع وغیره یعنی
از کتاب وسنت واجماع چشم پوشی کرده حکم بمسئله می دهد و مخالفه همه علمای کرام کرده مقلدان
خود را گمراه مے کند اگر آغا شیخ بگوید که مقصودم این ست که این چند علوم که شروط اجتهاد اند
علم نے الجملہ در آن علوم کافی ست ضرور نیست که در آن علوم مجتهد بشود میگویم که این مراد
از کلام آغا شیخ ثابت نمی شود چرا که تصریح کرده است که در شرایط اجتهاد اجتهاد و تقلید
هیچ معنی ندارد مهمل ست این مراد با عبارات شیخ خلاف ست علاوه بالفرض والتسلیم
اگر مراد شیخ چنین باشد هم کلیةً صحیح نیست لا اقل باینکه اصول فقه علی سبیل الاجتهاد شرط
اجتهاد در فروع دانسته اند و اصول فقه شامل ست کتاب و احادیث و اجماع و دلیل
عقل را و در لغة و صرف و نحو صاحب قوانین گفته است که شرط اجتهاد ست علی سبیل
الاجتهاد و لو لم یکن من جمیع مسائلها پس این تاویل هم در کلام آغا شیخ گنجایش ندارد
الحاصل ظاهر کلام آغا شیخ که در شروط اجتهاد مهمل ست و تقلید هم بے معنی و مهمل یکے از
مهملات آغا شیخ ست اگر اجتهاد و تقلید مهمل ست در شروط مطلقاً پس چرا شیخ جعفر اعلی الله
مقامه مے فرماید در حاشیه شرح لمعه اعلم ان المقدمات المذکورة بعضها ما یکفی فیه
تقلید الکتب کمتن اللغة و مسائل النحو مما لا خلاف فیه بینهم اما مسائل اللغة المختلف
فیها و کذا النحو فلا یکفی فیها و بعضها مسائل عدیده سهلة المتناول کمسائل المنطق والقدر
الضروری من الکلام و بعضها اصطلاحات لا اخفاء فیها بل الظ انه لا ضرورة الی معرفتها
و بعضها مسائل مشکلة مسائل الاصول علی القول بوجوب القطع فیها لا یکفی فیها التقلید
سیما فی المختلف فیها حاصل تحریر محشی این ست که در بعضی شروط کمتن لغة و مسائل
نحویه اتفاقیه تقلید کافی ست و در بعضی شروط کمسائل اللغة اختلافی و مسائل نحویه
مختلفه وغیره تقلید کافی نیست برائے اجتهاد در مسائل شرعیه بلکه باید که در شروط اجتهاد
کرد باید بزعم آغا شیخ کلام آغا شیخ جعفر محشی شرح لمعه مهمل و بے ربط باشد ـــ

قوله دربستاین مگر دور محال اقول اگرچه این کلمات واهیه دخلی در جواب ندارد که
متوجه بطرف صحت و بطلان آن شوم مگر لفظ آغا (دور محال) قابل غور و توجه است و
از آن جمله است که صاحب وقوف بر آغار نتیجند خواهند کرد اگر مقصود از دور این ست
که اجتهاد در مسائل شرعیه موقوف بر اجتهاد در شرائط است و اگر اجتهاد در شرائط موقوف
بر اجتهاد در مسائل شرعیه باشد دور محال لازم مے آید پس تسلیم نمے کنم که محال است
چه که توقف اول اتفاقے نیست بقول اجض ست و شاذ و توقف ثانی پوچ و بی
معنی و مهمل است چه که خیلے مردمان از مسلمانان و کافران اند که مجتهد در علوم مقدمات
اند و از فقه و مسائل شرعیه بهره نه دارند و اگر مقصودش این است که شرائط اجتهاد
موقوف بر اجتهاد در مسائل شرعیه است و اگر اجتهاد در مسائل شرعیه هم موقوف
باشد بر شرائط دور محال ست مے گویم که افترا بر سائل ست سائل در سوال نه گفته است
که شرائط اجتهاد موقوف بر اجتهاد در مسائل ست و چه گونه مے تواند گفت که شرط
موقوف نمی شود من جهت الشرطیه بر مشروط و اگر مقصود جناب آغا شیخ این ست
که شرائط اجتهاد موقوف بر اجتهاد در شرائط باشد و اجتهاد در شرائط موقوف بر
شرائط اجتهاد باشد دور محال لازم مے آید هم باطل ست سائل نمے گوید که شرائط
یعنی منطق و نحو و صرف و غیره هم موقوف بر اجتهاد ست که این صریح البطلان
است بلی اجتهاد کردن درین علوم موقوف بر وجود این علوم است - و اگر
مقصود جناب آغا این ست که علم شرائط یعنی صرف و نحو وغیره موقوف ست بر اجتهاد
و اگر بالعکس شود دور محال لازم مے آید هم خیال باطل ست. بجهة اینکه این هم
مقصود سائل نیست توجیه القول بما لا یرضی به قائله لازم مے آید و این خلاف
عقل ست و بجهة اینکه دانستن فی الجمله علوم مقدمات را موقوف نیست بر اجتهاد
و هم دانستن آن مقدمات بالتمام و الکمال بدون اینکه صاحب رائے باشد هم موقوف

بر اجتهاد نیست و دانستن شرائط باین طور که صاحب رای بشود در مسائل اجتها
موقوف بر اجتهاد و استفراغ است مگر درین صورت بالعکس صورت پذیر نیست
که تحصیل حاصل لازم می آید و اگر مقصود آغا این ست که شرطیه شرائط اجتهاد موقوف
بر اجتهاد در شرائط باشد و اجتهاد در شرائط موقوف بر اول باشد دور لازم می آید
نیز باطل ست و هیچ چراکه توقف گرچه بنا بر قول بعضی درست می شود و شاید سائل
هم قائل بآن باشد لاکن توقف ثانی لایعنی بر احد من العوالی و الادوانی چه که ممکن ست
بل بوقوع هم آمده است کسیکه بمد نظر مسائل شرعیه نه دارد و هیچ اراده ندارد تحصیل
مسائل شرعیه و هم از اعتبار شرطیه و غیر شرطیه هیچ سروکارے ندارد بلکه اگر اراده
دارد که گاهی در مدت العمر هیچ مسائل شرعیه را حاصل نمی کنم و شرطیه و غیر شرطیه را
نداند مثلاً کافر باشد او هم در صرف و نحو و منطق قوة اجتهاد پیدا کند و درین علوم
صاحب رائے باشد پس این دور نیست مسعح و مبطم مگر دور خیالی۔
قوله ازجهت همین فراری آه اقول فرار عن الخطا مقصود است نه فرار عن الرجوع و
واضح است علم بشرائط اجتهاد واجب عقلی ست فراراً عن وقوع الخطاء فی النفس چنانکه گذشت
و حال آنکه هیچکس از علما همچنین شرطی نه کرده است درین زمان که زمان افتاد باب علم
آه اقول این وسوسه فقرات البته دخل در جواب این سوال دارد لاکن در حال غفلت و بے
شعوری این کلمات از بے اختیاری از جناب شیخ سرزده است و معتبر نیست آن نقل که
نقدا سرزده باشد گرچه در نفس الامر صحیح باشد و چه گونه این جمله را محمول بر غفلت
نه کنم که خود آغا شیخ در صدد این کلامهای خود اقرار کرده است که من جواب نمی دهم و
مقصود جواب نیست و اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول اگر محمول بر غفلت قائل نه کنم
البته تدافع و تمانع صریح در کلام جناب آغا لازم می آید۔
قوله بلکه گاه هست که از ادله شرعیه ظن هم حاصل نمی شود و حجت ست اقول معلوم ا

که ادراک مجتهد من حیث الاجتهاد از پنج قسم اولے خالی نیست یقین ست یا جهل مرکب یا ظن ست یا وهم یا شک گرچه یقین هم اقسام دارد پس از آغا باید پرسید که این علم مجتهد که حجت ست برای او در کدام قسم داخل ست و از لفظ (ظن) هم معلوم شد که یا شک باشد یا وهم باید وهم و شک قابل اکتشاف و حجت باشد۔

قوله و بیان شد که انتها بسوی علم آه اقول جناب آغا بیچاره از تقریر دور و تسلسل واقف نیست جهلی از لفظ تسلسل در حیرت افتاده است۔ قوله نستعید آه اقول نستعیذ باللہ من الجهل بمراد العلما ر ۱۲

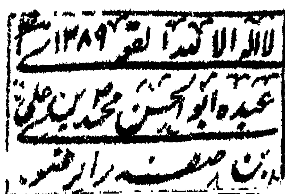
سوال

رتبهٔ امامت افضل از رتبهٔ نبوت ست یا نه و آیا امامت ائمه اثنا عشر از نبوت حضرت خاتم المرسلین صلوات الله علیهم اجمعین افضل و اعلی است یا مساوی و کسی عالمی قائل بافضلیت امامت بر نبوت شده است و آیا امامت افضل از رسالت ست یا نه و ولایت افضل از نبوت و رسالت ست و اگر کسی بگوید که در جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم رتبهٔ رسالت و نبوت هر دو مجتمع بود و امامت افضل از رسالت بود و همین رتبهٔ امامت که افضل از مراتب بود مستقل بائمه علیهم السلام شد چنین اختراع مضمون کرده است خلاف علمای ما گفته است یا نه

جواب

اولاً تشخیص معنی امامت باید کرد تا چه معنی مراد باشد و لا مشاحة فی الاصطلاح اگر مراد امامت مصطلح علم کلام ست که مقابل نبوت ست و به نیابت نبی باشد پس تفضیل این امامت بر نبوت نتوان کرد لان بعض افراد النبوة اعظم من الامامة مطلقاً آری تفضیل بعضی افراد این امامت که امامت ائمه اثنا عشر علیهم السلام بر بعض افراد نبوت که نبوت انبیای سابقین است معلوم ست و اگر مراد از امامت حجت و مفترض الطاعت بودن است پس این معنی مشترک است

بین النبوة والامامة واگر مراد معنی خاص ست که دربعض اخبار وارد ست میں افضل ست از نبوت کما فی الکافی عن الصادق علیہ السلام ان الله تبارک و تعالی اتخذ ابراہیم عبداً قبل ان یتخذہ نبیا وان الله اتخذہ نبیا قبل ان یتخذہ رسولا وان الله اتخذہ رسولا قبل ان یتخذہ خلیلا وان الله اتخذہ خلیلا قبل ان یجعلہ اماما فلما جمع لہ الاشیاء قال انی جاعلک للناس اماما الخبر خلاصہ بعد تامل در اطلاقات اخبار ست نزاع مرتفع میشود والله العالم

سوال

چہ مے فرمایند علمای دین و مفتیان شرع متین که معرفة امام عین معرفة الله است یا این ہر دو معرفة اثنینیت ست اعنی معرفت اثر عین معرفت مؤثر ست یا میان این معرفتین تغایر ست و معرفت مخلوق عین معرفت خالق ست و معرفة اعز و اشرف مخلوقات عین معرفت خالق است یا نہ بیّنوا و توجروا واگر کسے بگوید که معرفت امام عین معرفت الله است موافق مذہب حق گفته است و حسب رای علمای اثنا عشری گفته یا نہ۔

جواب

تعدد و مغایرت ... مفہوم واضح است و معلوم ست که خدا پیغمبر نیست و پیغمبر خدا نیست پس معرفت یکی عین معرفت دیگرے حقیقة نمیتواند شد و اتحاد در واجب و ممکن محال ست و کفر و از مقولات صوفیه و غالیان ست که بعض صوفیه به اتحاد او تعالی با مخلوقات قائل اند و بعض غلاة باتحاد خدا بانبی و امام نعوذ بالله من تلک المذاهب اما چون معرفت خدا بر نہج کمال مستلزم معرفت امام است و انکار امام من وجه مستلزم انکار حکمت و عدل صانع حکیم ست

بایں علاقه گاهی تعبیر میشود که معرفت امام گویا داخل معرفت خدا و شعبه از کمال معرفت
او سبحانه است و هو العالم -

ابو الحسن ۱۲۹۸ السید

لا اله الا الله القوی ۱۲۸۹
عبده ابو الحسن محمد بن
علی بن عبد الله الرضوی

سوال

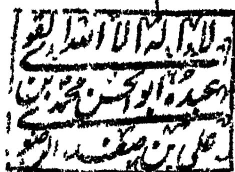
اگر کسی گوید که جسم جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم لطیف بلکه الطف مثل روح بود
و چون مثل روح بود پس چون نفوذ در فلکیات که این همه نیز الطف و بسیط بلکه ابسط اند کرده
صعود در معراج کرد خرق والتیام لازم نخواهد شد آیا عالم ما قائل اند بانکه جسم حضرت رسول الله
صلی الله علیه و سلم از مادیات نبود و از مجردات بود و مثل روح بود و قائل باین قول باعتقاد علمای
ما لغزیده است یا نه و جسم مثل روح غلط است یا صحیح -

جواب

بودن نبی و امام از جنس انسان بمقتضای انما انا بشر مثلکم و غیر آن از آیات و اخبار بلکه
بالضرورة معلوم است و ثبوت لوازم انسانیت همه معلوم است انکار آن انکار بدیهی است
آری بعض خوارق عادت در جسم مقدس آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم بود مثل سایه نبودن
و بلند بودن قامت آنحضرت علیه السلام از قامت هر کس بقدر سر و گردن و نحو آن اما
درین صفات تجاوز و از آنچه باخبار معتبره ثابت شده نمیتوان کرد و این صفات دلالت
بر تجرد ندارند و دلیلی بر تجرد حضرات قائم نیست و استحاله بودن خرق والتیام بر افلاک
اعتقاد اهل شرع نیست بلکه در حکمت هم برهان درست ندارد و حیف است که مسلم متدین
تقلیداً للفلاسفه باین قائل شود قال العلامة المجلسی فی [illegible] ولا تصغ الی شبه الحکما
فی نفی الخرق والالتیام علی الافلاک فانها ضعیفة واهیة و المعراج من ضروریات الدین

را انکاره کفر و همین ست اعتقاد علماے امامیه خلفا عن سلف و آنچه بعضی تخیل کرده اند که [illegible] جسمانی شده لیکن بسبب شدت لطافت جسم خرق افلاک نشده دلیلی برین تخیل نیست والله العالم ـ





سوال

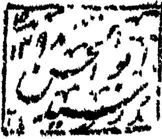
اگر کسے بگوید که صفت [illegible] در جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله و دیگر صفات [illegible] وصفت شجاعت وسخاوت وعلم وغیره در جناب امیر علیه السلام و حسنین [illegible] صفات [illegible] حضرات علیهم السلام حقیقةً صفات باری تعالی است [illegible] حلول کرده است [illegible] ظاهر شده وبذریعه اینها تشخص شده و خارج ظاهر شده است و همچنین [illegible] باین حضرات منسوب است ورنه فاعل حقیقی ونفس الامری [illegible] چنین کس موافق علماے اثنا عشری گفته است یا نه ـ

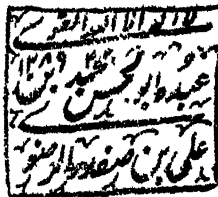
جواب

خداوند عالم صفت زائده بر ذات مقدسه ندارد بلکه صفات او عین ذات [illegible] است وحلول صفات خدا در نبی و امام معنی ندارد و حلول بر ذات مقدسه او جائز نیست و کفر است پس کسیکه قائل باتحاد صفت امام با صفات خدا است اگر ازین جهت میگوید که خدا با امام متحد است کافر است واز اقوال غلاة است واگر ازین جهت می گوید که فعل عبد فعل خالق است [illegible] خدا علت تامه صدور فعل امام است پس این جبر است واز ضروریات مذهب شیعه است که جبر باطل است وعباد فاعل مختار اند واگر از جهت آن مطلب مخترع میگوید که بعض اتباع غلاة که تازه پیدا شده اند آن را اختراع کرده اند که نبی و امام صلوات الله [illegible] [illegible]

ایشان می کنند مثل افعال انسان بتوسط دست و پاے خود و یا بواسطهٔ قلم که کتابت نمایند و در همین محل سے گویند الفاظیکه در حدیث شریف است ید الله و لسان الله و عین الله و جنب الله پس این مذهب محض تشبیه و مآلش بجبر است چه جوارح و آلات مثل دست و قلم اختیار ندارد و اختیار بفاعل می باشد و مستلزم نسبت به عجز است به ذات قادر متعال جل جلاله که محتاج به آلات نمی باشد و قریب است که این جماعت در اثبات وجوب بواسطه ادا کردن مستلزم تجسیم است سبحانه تعالی عن ذلک علوا کبیرا و گاهی تشبیه می دهند ایشان را به آهن که از آتش سرخ شده باشد که سوزانیدن فعل نار است اگرچه بظاهر آهن می سوزانید و این تشبیه هم تدلیس محض است چه اگر نار را مثلاً فاعل مختار فرض کنیم باز آهن مثل آله می شود و اختیار ندارد پس راجع بجبر می کند و اگر بگویند که از باب تمثیل است و مقصود ما این است که نبی و امام صلوات الله علیهما فاعل مختار و با صورت کمالات الهی کار ها می کنند از این جهت مجاز افعال ایشان را نسبت بخدا تعالی می دهند و ایشان مستقل اند نه احتیاج او تعالی پس این هم از باب تفویض است که خدا خلق و رزق را بایشان تفویض کرده پس تفویض هم باطل است نزد امامیه و احادیث در نفی آن بسیار و بے شمار است و اگر بعض افعال یعنی معجزات بگویند که خدا به دست ایشان جاری فرموده پس ضرر ندارد چه در اخبار و کلمات علماے اخیار مذکور است که هر فعلی که از دست نبی و امام صلوات الله و سلامه علیهم ظاهر می شود می کند و در اینجا نسبت این فعل به خداوند تبارک و تعالی از این جهت است که مقارن فعل نبی یا امام علیهم السلام خداوند عالم از تائید اعجاز می فرماید که مترتب بر آن فعل می شود از خوارق عادت مثل انشقاق قمر و تمت اشاره نبی صلی الله علیه و سلم یا زنده شدن مرده وقت تکلم ایشان یا دعا کردن ایشان و گاهی مجاز این فعل خدا را از ایشان را نسبت می شمارند مذکوره نسبت

فعل الله مے گویند کما فی قوله تعالیٰ و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی نظر بانکه
رمی یک کف سنگریزہا که فعل آن حضرت صلی الله علیه وسلم بود برسید بجماعت بسیار و همه
منهزم می شدند و این تاثیرات از فعل خدا وند تبارک و تعالیٰ بود نه اصل فعل رمی اما این
مطلب ربطے به مطالب فاسده قوم ندارد و هو الهادی ـ





سوال

امام علیه السلام را واسطه رزق مستقلاً یا غیر مستقلاً یا خالق و مخلوق دانستن خطا است یا نه و امام علیه السلام
را رازق حقیقةً یا مجازاً دانستن صحیح است قائل چنین قول مومن است یا نه ـ

جواب

تفویض خلق و رزق به ائمه اطهار علیهم السلام باطل است و قسمی از غلو و خلاف دین اسلام است
و احادیث شریف در ذم غلاة و مفوضه بسیار وارد شده است ابن بابویه علیه الرحمة در
اعتقادات روایت کرده اند که قول عبد الله بن سبا رئیس غالیان در حضور حضرت
صادق صلوات الله علیه و آله مذکور شد که او مے گوید ان الله خلق محمداً و علیاً ففوض الیهما
فخلقا و رزقا و احییا و اماتا آن حضرت صلوات الله علیه و آله فرمود کذب عدو الله اذا رجعت
الیه فاقرء علیه الآیة التی فی سورة الرعد ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه و در مناجات
حضرت امام رضا صلوات الله و سلامه علیه در مناجات مے فرمایند من زعم انا انبیاء الخلق و
علینا الرزق فنحن الیک منه براء کبراءة عیسیٰ بن مریم عن النصاریٰ و این اخبار نفی خلق و رزق
از حضرات ائمه اطهار صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین مے کنه عموماً خواه مستقلاً ایشان را خالق

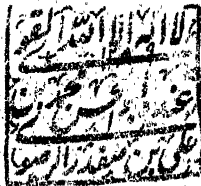
بدانند یا اینکه این حضرات را خالق و رازق غیر مستقل بگویند باین معنی که واسطه در
خلق و رزق باشند چه مفوضه و عبد الله بن سبا بعض قول تفویض خارج از دین
شده اند نه باعتقاد قول باستقلال و علامهٔ مجلسی علیه الرحمة در لیلیه معروف باعتقادیه
مے فرمایند و لا تعتقد انهم خلقوا العالم بامر الله تعالی فانا قد نهینا فی صحاح الاخبار
عن القول به و لا عبرة بما رواه البرسی و غیره من الاخبار الضعیفة انتهی و نیز
علامهٔ مجلسی رحمت الله علیه در مجلد سابع بحار مے فرماید فان قوما قالوا ان الله خلقهم
و فوض الیهم امر الخلق فهم یخلقون و یرزقون و یمیتون و یحیون و هذا الکلام
یحتمل وجهین احدهما ان یقال انهم یفعلون جمیع ذلک بقدرتهم و ارادتهم
وهم الفاعلون حقیقة فهذا کفر صریح دلت علی استحالته الادلة العقلیة و النقلیة و لا یستریب
عاقل فی کفر من قال به و ثانیهما انه تعالی یفعل ذلک مقارنا لارادتهم کشق القمر
و احیاء الموتی و قلب العصا حیة و غیر ذلک من المعجزات فان جمیع ذلک
انما یحصل بقدرته تعالی مقارنا لارادتهم لظهور صدقهم فلا یابی العقل ان یکون
الله خلقهم و اکملهم و الهمهم ما یصلح فی نظام العالم ثم خلق کل شیئی مقارنا لارادتهم
و مشیتهم و هذا و ان کان العقل لا یعارضه کفاحا لکن الاخبار السالفة تمنع من القول
به فیما عدا المعجزات ظاهرا بل صراحا مع ان القول به قول بما لا یعلم اذ لم یرد ذلک
فی الاخبار المعتبرة فیما نعلم و ما ورد من الاخبار الدالة علی ذلک کخطبة البیان و امثالها
فلم یوجد الا فی کتب الغلاة و اشباههم انتهی و حاصل این کلام در احتمال
ثانی این است که فاعل غیر مستقل گفتن حضرات ائمه طاهرین صلوات الله و
سلامه علیهم اجمعین را اگرچه عقلا باطل نیست اما دلیل نه دارد و چیزی که دلیل
نه دارد نه مے شود بآن اعتقاد کرد چه جاے آنکه اخبار دلالت بر نفی آن مے کنند
و سید العلماء آقا سید حسین اعلی الله مقامه در حدیقهٔ سلطانیه مے فرماید بغیر از خدا تعالی

خالق و مدبر عالم نیست خواه باستقلال باشد خواه بتفویض و اقدار الٰہی و این ہمہ
از ضروریات دین ست و منکر آن خارج از دین پس نمیتوان گفت که ائمہ می غیرا
خدای عزوجل خالق و رازق علی الاطلاق یا واسطہ صدور خلق و رزق ست که ایشان
آن واسطہ خاصہ ہرچہ است بتوسط واسطہ است پس آنانکہ حکما می فرمایند که
واسطہ فیض اکوان عقل اول بل عقول عشرہ اند و آنچہ این طائفہ میگویند که فعل الله
و قدرت الله و عقل کل نبی و امام علیہما السلام است و واسطہ خلق عالم ما سوای
خود اند شرک ست و اینکہ گفتہ اند چہ استبعاد ست درین که حق تعالیٰ جل جلالہ
بعد از آنکہ بمقتضای حکمت بالغہ بنای عالم بر اسباب گذاشتہ خلقی را از میانہ
مخلوقات برگزیند و آن را محل جمیع فیوض و واسطہ کل خیرات و مظہر جمیع آثار
گرداند و او متصرف باشد در جمیع اشیا تصرف تمام و عام باذن الله الخ
در مباحث دینیہ و مواد علمیہ اصول اعتقاد محض نفی استبعاد چہ مصرف ندارد
دلیل قطعی در اصول دین درکار است نہ اوہام تخیلیہ و اگر محض رفع استبعاد
در نظر ظاہری کافی باشد باید سجود بلکہ مطلق عبادت برای وسائط روا دارند
زیرا که در نظر ظاہر بینان استبعادی ندارد که خداوند عالم برای افضلین بشر که
جناب سید البشر صلی الله علیہ و آلہ وسلم و اجداد حضرات ائمہ عشر صلوات الله علیہم اند
سجود و طاعت روا داند خصوصاً ہرگاہ ملائکہ را برای سجود حضرت آدم مامور ساختہ
باشد حضرت که از حضرت آدم علیہ السلام بہتر اند باید سجود برای حضرات ائمہ
باشد حال آنکہ در شرع اسلام معبودی برحق بجز ذات اقدس الٰہی قرار داده اند عمدہ
انواع شرک و کفر است و ہمین ست حال تفویض خلق و رزق که حضرت قائل
آن را بعد و الله تعبیر فرموده اند و بشرک شان در نصوص تصریح نموده و تاویل وید
انکار عدم استقلال مثال آن و ولایت کفار از مشرکین قریش و نصاری و یهود دیگر

لایق اصغا نیست اگر بنظر تامل بنگرند خواهند دانست که این عدم استقلال که آن را تعبیر بحاجت و واسطه در فعالیة نفی بالذات و حاجت سایر خلق الی الواسطه می کنند عین تفویض ست منفوی حضرات را مستقل باین معنی میدانند که حاجت بخالق خود نداشته باشند انتهی موضع الحاجة من کلامه الشریف واگر قایل به تفویض استناد بخطبة البیان و نحو آن بکند جواب آن این ست که این از روایات غلاة است و معارض ست با خبار صحیحه مسلمة بین الامامیه واگر فرض کنیم صحت این خطبه را پس درین صورت واجب التاویل ست و قاعده مسلمه اسلام ست که متشابه را تاویل کنند چنانچه ید الله فوق ایدیهم را تاویل می کنند و همچنین آیات موهمه تجسیم را و تمسک بمتشابه ترک محکمات جایز نیست کما قال سبحانه هن محکمات و اخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله و محقق میرزا ابوالقاسم قمی اعلی الله مقامه جوابی بسوط از سؤال خطبة البیان و امثال آن دارد در جامع الشتات مذکورست و درضمن آن میفرماید چگونه عقل تجویز می کند که کسی مجموع قرآن و احادیث و ادعیه را دست بردارد که همه دلالت دارند بر اینکه خدائی غیر خدا نیست و اینکه پیغمبر و ائمه هدی صلوات الله علیهم بندگان خدا و مطیع امر او خائف از عذاب او و امیدوار ثواب او بودند از برای این خطبه هم معلوم نیست که کلام کیست و از کجا نقل شده خصوصا بعد ملاحظه اینکه در میان اصحاب حضرات ائمه سلام الله علیهم مثل مغیرة بن سعید و ابوالخطاب و نظرای ایشان بوده اند و غالی مذهب بوده اند [illegible] آنها هم [illegible] با ائمه داخل کردن بوده [illegible] و چه مظنه [illegible] آن با [illegible] امیرالمؤمنین صلوات الله [illegible] حاصل [illegible] و [illegible] بر [illegible] آن [illegible] سست [illegible]

خواهم کرد انشاء الله تعالی موضع الحاجة و تفصیل این مطالب در همین رساله فاضل قمی افادات
حسنیه جناب آقا سید العلماء اعلی الله مقامهما و در حدیقه سلطانیه نیز مذکور است
من شاء فلیرجع الیها والله الهادی



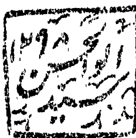


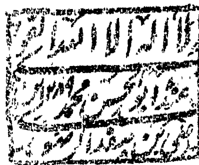
سؤال

اگر کسی ترجمه الله عالم الله یکند والله داناست نگوید بخیال اینکه نفی صفات در ذات باریتعالی باید کرد آیا چنین کس موافق مذهب حق و حسب رای علمای ما رضوان الله علیه گفته است یا لغزیده است ـ

جواب

تحصیلی از برای این ترجمه مفهوم نمیشود و مراد از نفی الصفات در کلام حضرت کمال توحید نفی الصفات عنه نفی صفات زائده است پس اگر مقصود از ترجمه مزبوره مبالغه در نفی زیادت صفات است و آنکه بجز ذات مقدس چیزی نیست محذوری ندارد و اگر مقصود این است که معنی قادر و عالم محمول بر ذات مقدس نشود پس این خلاف آیات و اخبار است که اثبات علم و قدرت در آنها برای خداوند عالم شده است والله الهادی





سؤال

اگر کسی قائل [illegible] غیر [illegible] الامام را افضل [illegible] که کاشانی [illegible]

کافرست یا نه و اقلاً غیر مؤمن ست یا نه ـ

جواب

معراج آن حضرت صلی الله علیه و آله وسلم جسمانی بوده و بجسم شریف اصلی که داشت بغیر طرح و القاء عناصر و امثال عناصر از جسد مطهر و آیه [illegible] فرموده و اعتقاد بآن ازضروریات دین ست و همچنین معاد در همین جسم پاک انسان بوده و منکر هر یک خارج از دین ست. و ائمه علیهم السلام را علل اربعه کائنات گفتن غلو و بیرون امامیه است چه علت فاعلی خداست و ماده قدیم برای کائنات نیست بلکه خدا عالم کائنات را بی ماده خلق فرموده است آری ائمه علیهم السلام علت غائیه خلق می باشند کما دلت علیه الاخبار والله العالم





سؤال پنجم

ان الزمان یلزم من فرض عدمه لذاته امر محال وکل ما یلزم من فرض عدمه محال فهو واجب الوجود لذاته اما الکبری فضروریة واما الصغری فلانه لو فرضنا عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لکانت القبلیة والبعدیة زمانیة فیلزم من فرض عدمه وجوده تجویز العدم علی الزمان مستناقض فثبت ان الزمان واجب [illegible] تعالی عنه علواً کبیرا

جواب الاشکال [illegible] هذا السؤال [illegible] الحکم بصحة الصغری وهی مستحیل المنع لانا نمنع کون تلک القبلیة والبعدیة زمانیة لانهما قد تکونان مقارنة للعدم فقبلیة التی هی عدم الزمان وکذا البعدیة لا یلزم ان [illegible]

زمانیا فان المراد بذلک العدم امتدادی وہمی لا وجودی زمانے حتی یلزم المحذور ثالثا
ان فے ثبوت الزمان کلام لما ان بعض الحکماء ذہبوا الے نفی وجودہ تمسکا بان الزمان
لیس الا الماضی والمستقبل والحال فالماضے عدم والمستقبل لم یوجد بعد والحال الحقیقی
غیر موجود والعرفے قدر من اواخر الماضی وقدر من اوائل المستقبل وقد علمت انہما
ثم ما فے الذہن من الزمان ان کان عینیا فہذا حالہ وان کان فارضیا فلیس بزمان
واللہ الہادی

جواب

قولہ الاشکال فے ہذا السؤال نشاء آہ اقول حاصل الجواب ان الدلیل علی قدم الزمان باطل
لبطلان مقدمۃ منع زمانیۃ تلک القبلیۃ والبعدیۃ لانہما عدمیان امتدادیان وہمیان لا
وجودیان زمانیان حتے یلزم المحذور وہو باطل لان زمانیۃ القبلیۃ والبعدیۃ لا یقتضی
کونہما وجودیۃ۔ قولہ لانہما قد تکونان مقارنۃ للعدم اقول ان
القبلیۃ والبعدیۃ اللتین قد لا تکونان مقارنتین للعدم یلزم ان تکونا زمانتین علے زعم ہذا
الفاضل فقد یثبت ان الزمان قد یصیر شریکا للباری تعالے عنہ علوا کبیرا علا ان المقارن
للعدم لا یلزم ان یکون عدمیا او عدما علے ان الزمانی لا یلزم ان یکون وجودیا وصلوح
الوجودی کونہ زمانیا وعدم کون الوہمی زمانیا لیس بشیئ۔
قولہ علے ان فے ثبوت الزمان کلام اقول سلمنا ذلک لکن الایراد علے التوحید علے مذہب
من قال بوجود الزمان باق۔

سوال دہم

چہ مے فرمایند علماے دین درین مسئلہ کہ شخصے از زمین خشک خیلے دور ... شدہ در آب
کہ تا گلو باشد قایم باشد و میتواند کہ از آب خارج شدہ و بساحل برسد ... نماز ہم ...
باقی است و براے مسح ہر دو پا مجبور است کہ پاہاے بے نہی خشک کردہ ... زاید

باشد یا پا را از آب بیرون نمیتواند آورد آیا وضویش مثل وضوی مقطوع الرجل خواهد بود
که مسح پا ساقط شود یا پای را از اندرون آب بیرون آورد و آن را به سر گذاشته تیمم کند
بر آن - جواب در فرض مزبور اگر ممکن است که پا را از آب خارج کند و مسح کند و هرچند
تری پا زاید باشد البته واجب است وضو گرفته مسح کند و هرچند مصداق مسح عرفی
حاصل نشاید بلکه همان نیت مسح درین مقام ضرورت کافی است بلکه جماعتی از محققین
در وضعیت هم اتفاقا باین مسح جایز دانسته‌اند و اکتفا بهمان نیت کرده‌اند و اگر ممکن
نیست اخراج پا از آب ظاهر آنست که مسح ساقط است و اگر در همان زیر آب بر فرض امکان مسح
دست بر ممسوح به نیت مسح مرور دهد خالی از اولویت نیست نظر بقاعدهٔ المیسور لا یسقط بالمعسور
و اما انتقال بسوی تیمم پس دلیلی بر آن نیست بجهت آنکه تیمم از طهارات توقیفیه
اضطراریه است که در انتقال از اختیاریه بسوی آن محتاج است به ثبوت حکم از شارع
و ثبوت در محل فرض غیر معلوم است با تمکن از استعمال آب بر وجه مذکور و هو العالم

جواب

قوله جواب در فرض مزبور اگر ممکن است آه اقول جناب فاضل مخاطب پیشتر ازین
جواب مسئلهٔ مذکوره را زبانی فرموده بود که وضوی چنین کس مثل وضوی مقطوع الرجلین که
مسح پا ساقط است خواهد بود و باز زبانی چنین فرموده بود که باید با چنین وضو
تیمم نیز بکند که جمع خوب است و حالا چنین تحریر می فرماید که تیمم جائز نیست اکتفا
بمحض وضو باید مع مسح پا داخلاً یا خارجاً شاید رجوع از فتوای سابق کرده باشند
چه که ادعای اجتهاد دارد و اکتفا بر محض نیت برای مسح دلیلی بران نیست فقط

سؤال یازدهم

کل اعتقاد شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی در اصول دین خوب است یا بعضی علمای
قم که بعد زمان این هر دو بزرگوار از شیعیان بودند معتقد به اعتقادات بودند یا خیر و

شیخ احمد و سید کاظم رشتی را بعض مستحق لعن میدانند جناب شما چه میفرمائید **تتمه** جواب آنچه
از اعتقاد شیخ احمد احسائی که محل انکار علما شده و بواسطه آن شیخ را تکفیر کردند چند اعتقاد
خاص بوده و در سایر اعتقادات شیخ کسی طعن نزده و موافق اعتقادات سایر علما
بوده است اعتقاد اول در معاد ست شیخ معاد را بجسم هورقلیائی قائل شده است
اول کسیکه شیخ را درین مسئله تکفیر کرده حاجی ملا محمد تقی قزوینی بود صاحب مجالس المتقین
که ملقب شده است بشهید ثالث وقتی در مجلس سؤال کرد از شیخ که مذهب شما در معاد
چیست شیخ گفت که معاد در معاد را بجسم هورقلیائی میدانم و آن در همین بدن عنصری است
مانند شیشه در سنگ شهید فرمود که بدن هورقلیائی غیر بدن عنصری است و ضروری
دین اسلام ست که در روز قیامت همین بدن عنصری عود میکند نه بدن هورقلیائی
پس بعد از این مجلس حکم بتکفیر شیخ نمود که منکر ضروری اسلام شده است و دوم از
از مکفرین شیخ و تابعین شیخ آقا سید مهدی خلف با شرف آقا سید علی صاحب شرح
کبیر بود که طریه مردم از ایشان سؤال میکردند از شیخ احمد و تابعین او و اینکه شهید
ثالث ایشان را تکفیر کرده است پس آقا سید مهدی مجلسی ترتیب داده و شریف العلما
و حاجی ملا محمد جعفر استرآبادی را که بود و عالم متبحر بودند با حاجی سید کاظم رشتی احضار
نمود و ایشان با سید کاظم مناظره نمودند و مواضعی چند از کتاب شیخ برآوردند که ظاهر
این کفر است سید کاظم ادعا نمود که ظاهر این عبائر کفر است لیکن شیخ ظواهر این
عبائر را اراده نه کرده است بلکه این عبائر را تاویلاتی ست که آن تاویلات
مراد شیخ ست ایشان گفتند که ما مامور بظواهر ایم و مامور بتاویل نیستیم مگر در آیات
قرآن و اخبار اصحاب عصمت و الا تاویل در هر کلمه کفری ممکن ست پس سید کاظم
استدعا نمودند که ظاهر این عبائر کفر است سید کاظم نوشت که ظاهر این عبائر
کفر است و آنرا بمهر خود مختوم نمود پس آقا سید مهدی و شریف العلما و حاجی ملا محمد

جعفر استرآبادی حکم به تکفیر شیخ احمد و تابعین او نمودند و آقا سید مهدی در منبر
شیخ را و تابعین او را تکفیر فرمود و بعد آقاے دربندی و آقا سید ابراهیم قزوینی
صاحب ضوابط و شیخ محمد حسین صاحب فصول و شیخ محمد حسن صاحب جواهر تکفیر فرمودند
و بعد اکثر فقهاے آن عصر تکفیر نمودند و جسم هورقلیائی که شیخ احمد قائل شده است
این ست که مے گوید که جسم انسان مرکب ست از اجزاے عنصری یعنی آب و خاک
و آتش و هوا و اجزاے افلاک تسعه و چون روح از بدن مفارقت کند اجزای
عنصری هر یک بمرکز خود رجوع مےکنند و آنچه باقی مے ماند اجزاے فلکیه است
و تشخص با همان اجزا در محشر حشر خواهد شد و در معراج نیز همین مسلک را اختیار
کرده است و گفته است که حضرت ختمی مآب صلی الله علیه و آله وسلم در عروج بمعراج
جسم متعلق بخاک و آب را در زمین گزاشتند فلما وصل الی الهوا فالقی فیها
ما هو منها و کذا فی کرة النار یعنی و هم چنین جزء هوائی را در کرهٔ هوا و جزء ناری
را در کرهٔ نار گزاشتند و معراج فرمودند و این اعتقاد خلاف ضروری اسلام ست
بلکه اعتقاد ما این ست که آن حضرت صلوٰة الله علیه با همین جسم عنصری معراج فرمودند
حتے با لباسیکه بر قامت بود و شبههٔ که حکما درین مقام کرده اند که خرق و التیام
در محدد الجهات لازم مے آید اولا مدفوعه است باینکه براهین آن خالی از خلل نیست
و دوم اینکه هیچ چیز در مجراے قدرت اله محال نیست و سوم باینکه براهین حکما در
فلک نهم جاری نیست نه مطلقاً و رابع باینکه جسم رسول خدا الف الف
علیه التحیة و الثنا لطف از جسم فلکی بوده است پس محذور لازم نمی آید
مثل ارواح لطیفه که ممنوع و محجوب نمی شوند از اجسام و همچنین مدفوعه است شبههٔ
که در معاد کرده اند که اگر قائل بجسم هورقلیائی نشویم شبههٔ آکل و ماکول و اعادهٔ
معدوم لازم مے آید و لے اجزاے فلکی چون جزء بدن آکل نمے شود و [illegible]

از این ست که شما در حق این شخص چه مے گوئی فاسد العقیده بود ندیا نه پس جواب مطابق سوال نشد و آن سه مسئله مخترعهٔ شیخ احمد احسائی که آغا شیخ نوشته است این ست اول معاد هورقلیائی دوم معراج هورقلیائی سوم بودن ائمه هدی علیهم السلام علل اربع حال آنکه شیخ احمد چند جا لغزیده است سوای این سه مقام مثل اینکه گفته است علی نفس اذکره معرفت امام عین معرفت الله و در علم الباری قبل ظهور اشیاء تفصیلاً لغزیده است و فعل الله را جوهری خاص متوسط بینه و بین خلق العالم قرار داده است و آن را قدرت الله و ارادت الله نامیده است و گاهے علل اربع گفته ائمه علیهم السلام را خالق و رازق مستقل مے داند و گاهے واسطهٔ خلق و رزق قرار مے دهد و گاهے مے گوید که در وجود ات اشیا امام در مے آیند و سارے مے شوند و گاهے مے گوید که جسم لطیف آن حضرت خاتم المرسلین صلوٰۃ الله علیه وآله وصحبه وسلم گاهے کثیف مے شود و گاهے لطیف و لطیف روحانی و ازین قبیل مثل اینکه علم باریتعالے شانه العزیز تقسیم کرده است به قدیم و حادث یعنی علمیکه مطابق حوادث زمانی ست حادث ست حال آنکه علم او اگر حادث باشد و لو بعض علم افتقار او بغیر او لازم مے آید پس واجب نخواهد ماند ممکن خواهد شد و اگر این علم نیز غیر نیست حدوث ذات باریتعالے عزاسمه لازم می آید و او بری ست از حدوث و افتقار ... شیخ احمد احسائی گفته است که علم باریتعالی شانه بممکنات و حوادث زمانی لابد ست که مطابق معلوم باشد و چون معلوم حادث باشد قبل وجود آن مطابقت صورت نمی بندد و نفهمید که مطابق ضرور نیست که تابع مطابق له باشد و بالغرض تابعیت علم در علم انفعالے المستفاد من الاعیان الخارجیة متصور ست نه علم الله تعالے من العلم الفعلی پس درین وقت متقدم بر معلوم مے تواند شد پس آن علم مخصص معلومات مے شود چنانکه اراده و قدرت

بالنسبۃ الیٰ المراد والمقدور وگاہے مے گوید کہ علم مقترن بمعلوم مے باشد قبل
المعلوم اقتران متصور نیست والحال آن اضافۃ العلم الی المعلوم کاضافۃ القدرۃ
الی المقدور فاذا عدم المعلوم عدم الاضافۃ الیہ کما انہ اذا اعدم المقدور ما عدمت
القدرۃ بل عدمت اضافۃ القدرۃ الیہ واضافۃ از صفات اعتباریست
از صفات حقیقیہ نیست کہ نقص در ذات واجب لازم آید وگاہے میگوید
کہ علم بر معلوم واقع مے شود وانچہ کہ واقع شود بر شئے پس قبل آن شئے واقع
چہ طور باشد وحق این ست کہ اقتران علم بمعلوم و لفظ وقوع علم بر معلوم ہیچ ست
ولو سلمنا پس چنانکہ وقوع قدرت بر مقدور مے شود ہمچنان وقوع علم بر
معلوم پس باید کہ قدرت ہم حادث باشد حالانکہ قدرت ہم قدیم ست گرچہ
مقدور حادث باشد بلی اضافت قدرت بمقدور و تعلق آن بمقدور حادث
حادث ست وہو لا یضر قدم اصل القدرۃ قبل التعلق فافہم ومثل اینکہ میگوید
کہ علم او تعالیٰ وقدرت او ومشیت وارادہ ہمہ حادث ست و ذات واجب
تعالیٰ شانہ خالق علم وقدرت ومشیۃ وغیرہ است و این ہم لغزش عظیم ست
ومثل اینکہ میگوید در رسالہ کوچک خود مسمیٰ بہ کہ بندہ فاعل
شر ست بموافقہ باریتعالیٰ وتقدس ذاتہٗ وجلالہٗ آنکہ این ہم خبط عظیم ست
و در رسالۂ دیگر کہ چند قول خود در آن نوشتہ است . در فائدہ عاشر مے گوید کہ
اللہ خالق کل شئے است خواہ در وجود ذہنی باشد یا در وجود خارجی ومے گوید
کہ فان قلت یلزم علم ان اللہ تعالیٰ خلق المعاصی والکفر وسائر القبائح قلت نعم
کذلک اللہ ربنا الحاصل خداوند کریم وتقدس ذاتہٗ خالق کفر و فسق و
فجور و سرق و زنا و لواطہ وظلم وحسد وعناد و ذبح و کل قبائح ست
گرچہ درین قولش مثل بولش اندکے تاویل ہم کردہ ست وحاصل ہمین ست کہ عباد

یا ہم چیزی دخل در ایجاد افعال خود شان ست معاذ اللہ۔
قولہ و در سائر اعتقادات شیخ کے طعن نزدہ است و موافق اعتقادات سایر علما بودہ است
اقول شیخ معاصر غلط کردہ کہ مے گوید شیخ احمد احسائی بجز سہ اعتقاد کہ حقیقۃً ذکر شدہ جاست
در ہیچ جا نہ لغزیدہ است و موافق اعتقادات سایر علما بودہ است حال آن کہ
در بسیار جا مخالفت علمائے کرام کردہ است چنانکہ گزشت و بعضے اعتقادات
دیگر نیز در ذیل بطور انموذج نوشتہ می شود و مظنون ست کہ فاضل معاصر
موافقت با شیخ احمد دارد و درین اعتقادات واہیہ و تقیۃً بر عیوب شیخ و فسق شیخ
پردہ مے اندازد و ندانست کہ خود ہم شریک شیخ مے شود و مورد طعن و ملام علمای
کرام خواہد شد و از جملہ خطاہائے شیخ این ست کہ مے گوید کہ صفات ربوبیہ
و خالقیہ و عالمیت ہمہ حادث ست و دیگر از مزخرفاتش اینکہ انسان از چہاردہ
چیز مخلوق شدہ چہار از آن کہ عظم و مخ و عصب و عروق ست از پدرش پیدا
شدہ و چہار از آن کہ لحم و دم و جلد و شعر ست از مادرش پیدا شدہ است و
شش از آن کہ حواس خمسہ و نفس ست از خالق جل شانہ پیدا شد و ازین مضامین
مضامین عجیب اختراع کردہ است و کن را واسطہ خلق میان خالق و مخلوق
مے داند و مثل اینکہ وجود واجب را منقسم مے کند بوجود حق و وجود مطلق و وجود
مقید و وجود حق را اعم از مطلق و مقید عام و خاص دانستہ است و باعتبار
وجود حق گاہے قائل بوحدت وجود شدہ است و گاہے قائل بعدم معرفت بوجود
بوجود حق شدہ است و وجود مطلق را چند اسما نوشتہ است منجملہ آنہا نفس رحمانی
اولی و مشیت و ارادۂ کلیہ و کاف مستدیرہ و حقیقت محمدیہ و ولایت مطلقہ و آیہ
ثانیہ و عالم ست و وجود مقید را با اہل ما حصل تعریفات این ہر سہ وجود
باری اثبات شرکہ وجود باری در وجود مخلوقات را مرعی داشتہ است من شاء فلیرجع

اسلی رسائلہ المخبرہ عن یُر ذائلہ۔ قولہ براہین حکما در فلک نہم جاریست آقول این
کلام مخبر از بے خبری آقا شیخ ست از کلام حکما شاید ادلہ بعض حکما کہ در دیگر افلاک ہم جاریست
نزد آقا شیخ صریح البطلان باشد و ادلہ در فلک نہم مخدوش نباشد۔
قولہ و رابع باینکہ جسم رسول خدا الف التحیۃ والثنا الطف از جسم ملکی آہ اقول این جواب
رابع با ضم جواب سؤل وہم موہم مے شود کہ قائل چنین مائل بہ پیروان سید کاظم رشتی
و احمد احسائے باشد خصوصاً در حالتیکہ مشکوک باشد و از اعتقاد او سؤل باشد و در جواب
ہیچ نہ گوید و ساکت ماند در صورتیکہ محل تقیہ نباشد واللہ یعلم ما فی الصدور۔
قولہ مثل ارواح لطیفہ آہ اقول در اجسام طیبہ معصومین طول و عرض و عمق بود یا نہ اگر بود
پس بزعم آقا شیخ در ارواح لطیفہ ہم طول و عرض و عمق متصور ست و در ہر چہ این ابعاد
ثلثہ باشد یقیناً جسم ست پس روح جسم باشد نزد آقا شیخ و اگر بگوید کہ ابعاد ثلثہ در اجسام
طیبہ نبود و نیست این صریح البطلان ست کسی قائل باین نیست و خلاف عقل و
نقل ست و اگر بگوید در عالم و کرہ خاکی اجسام طیبہ محاط بابعاد ثلثہ بود و وقت وصول
باجرام فلکی لطیف بل الطف بل مثل روح شدے گویم ہمین ست قول سید کاظم رشتی و اتباع
او و علمائے کرام رد مے کنند چنین اقوال رکیکہ و اعتقادات واہیہ را اللہم احفظنا من
سوء الاعتقادات۔ قولہ اعتقاد سوم کہ بسبب آن آہ اقول
آقا شیخ خبر ندارد کہ شیخ احمد احسائی چند جا لغزیدہ است و جاہائے لغزش او را مخبر در
سہ جا کردہ است و احتمال دارد کہ باوجود وقوف خود ش بر جاہائے لغزش او بہ کتمان

پرداختہ است[۵] فان کنت لا تدری فتلک مصیبۃ و ان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم
و من بسیاری از خطاہایش را درج کردم و باز در یجا چند خطایش را از خطاہایش می نویسم
منجملہ مخالفت ہائے شیخ احمد با علمائے کرام این ست کہ مے گوید نسبت فاعل و مرجع جمیع
معقولات و موجودات علی السویہ است یعنی ہیچ نیست کہ ہیچکے را خوب و نیک کند۔

دیگرے را بدے آن کہ سببی و داعی باشد پس بہ ہمہ مفعولات و موجودات خود یک نسق باشد اما مفعولات و موجودات خود مختلف مے شوند باعتبار حدود و ہیات حاصلہ مثل سراج کہ آن را یک نسبت باشد بہر کس لاکن چون اشعہ از سراج صادر یابد و منبث و منتشر گردد مختلف گردد بہ نسبت بشخص دور و نزدیک و متوسط و حاصل مثال اینکہ خداوند عالمیان مثل سراج و نفوس عباد مثل اشعہ و سعادت و شقاوت قرب و بعد اشخاص ست و باین حیثیات اشخاص مختلف اند و چون اعتراض وارد مے شد کہ اگر چنین ست ظلم بارینعالے عز اسمہ لازم مے آید کہ یکے را دور از فیوضات گزاشت و دیگرے را نزدیک و درین صورت بندہ مجبور ست کہ ساعل عالی چہ طور خواہد شد و بعید بالقرب چہ طور مے شود و شقی سعید چہ طور جواب داد کہ بلکہ آن مرتبہ کہ دراینجا داول قبول نمودند ہمان مرتبۂ ایشان ست ولاکن تکلیف مے کند کہ حسب مرتبہ خود اطاعت کنند و بآن اطاعت قابلیت خود راز یاد کردہ خود را نورانی و محل فیوضات گردانند آیا نمے بینی کہ در سراج آن اشعہ کہ در آخرین مرتبہ اند کہ بعد از ان ظلمت ست ہر گاہ آن مکان را صیقلی کنند و صفا دہند یا در مرآتے درآنجا گزارند آن نور زیادہ شود بلکہ مثال سراج در آن نمایان و ہویدا گردد و از این قبیل مزخرفات بسیار گفتہ است و بعد مے گوید کہ خواہی دانست کہ حدوث این اشعہ از سراج حدوثی ذاتی است نہ زمانی کہ سراج در وقتی از اوقات موجود باشد کہ ہیچیک از اشعہ نباشد بلکہ پیوستہ اشعہ در مراتب مختلفہ حدوث موجود اند و سراج ہرگز خلق خود را مفقود نہ کردہ و خلق کردہ اشعہ را لامن شئی اما کیفیت ایجاد را پس بجہت اینکہ بینی کہ سراج را یک فعل بیش نباشد و آن یک نور نہی ست ساطع و منبسط و اختلافے و تفاوتے در آن اصلاً و قطعاً نیست و این اختلاف قرب و بعد باعتبار حدود و ہیأت ست و ہمہ این اشعہ بفعل واحد

بیک دفعه موجود شدند یا تقدم بعضی بر بعضی بالذات و ازاینجا بفهم معنی قوله تعالی ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت یعنی هیچ نه بینی در فعل حق تعالی و تقدس ذاته تفاوت و اختلافی بجهة فعلش یکی ست و بیک دفعه همه مخلوقات بیک فعل پیدا شدند و تقدم یکی بر دیگری تقدم ذاتی ست نه زمانی چه سراج گوید با شعه که فعل من با نسبت بشما یکی ست و هیچ تفاوت میانه شما در اصل خلقت و ایجاد نیست و لاکن چون خود شما خواهش نمودید اختلاف من شما را مختلف گردانیدم اختلاف عائد و منسوب بشما ست نه بمن و لاکن تحقیق و قوامش بما ست و سید کاظم رشتی در اصول عقاید خود شهادت داده است بدین که شیخ احمد احسائی همچنین مسلک دارد و بعد از ین سید کاظم رشتی اقوال واهیه را اختراع کرده نوشته است و ظاهر ست که چنین اقوال رکیکه مخالف اقوال علماست و شیخ می گوید که موافق علماست اقوال شیخ احمد احسائی بجز همه اقوال عجیب ست و از مخترعات اوست دائره علم و دائره جهل و تقسیم عقل با نحای کثیر غیر منقوله و نیز تقسیم عالم بعوالم مخترعه و مجوزه خویش و تقسیم انسان و تقسیم آدم و وجود سموات السبع در انسان کبیر و غیره در انسان فلسفی و انسان آدم و استدارة ایهما و از این قبیل اکثر جا عجائبات اعتقادات را بقلم آورده که کسی عالم دین چنین اقوال رکیکه را هرگز نه نوشته شیخ احمد چنان مضمون آوری در اعتقادات کرده و تصرفات شاعرانه نموده که اعتقادات همچو داستان عمرو عیار مے نماید بلکه بسیار جا با مضامین بوستان خیال هم داستان مے شود با وجود این اختراعات شیخ احمد مخاطب از طرف احمد عذر پیش مے کند که شیخ بیچاره در سه جا با اعتقاد علما مخالفت و باقی اعتقادات و مذهب او مطابق با اعتقادات علمای عظام ست من نمی دانست که شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی و حاجی عبد الکریم خان مذهب را از آن خبری ندارم حال آنکه کل مصنفات مشهوره او موجود دارم الحمد لله

من سوء الاعتقادات و غوایة النفوس معاذ الله شیخ احمد میگوید که طاعات من الله بالعبد ست و معاصی من العبد بالله و گاهی می گوید که مخلوق بالذات از خالق متعال طاعات ست و مخلوق بالعرض و بالتبعیة از و تعالی معاصی ست و مخلوق بالذات از عباد معاصی ست و بالعرض و التبعیة از عباد طاعات ست لتفهید که چون عباد بسبب ارتکاب معاصی معذب میشود و مذموم ست و بفاعل بالعرض هیچ نمیرسد همچنان باید که بفعل طاعت ثواب بعباد نرسد و مدح حقیقةً فاعل بالذات باشد نه فاعل بالعرض که عباد ست و چون ثواب و مدح برای فاعل طاعة بالعرض ست پس عذاب و ذم معاذ الله هم بفاعل معاصی بالعرض م بالتبع باشد و شیخ محی ... درس خوانده ست باین طور که همه علمای دین و ملت و مجتهدین کرام همین طور میفرمایند این اتهام عظیم ست از آغا شیخ بر علمای ما معاذ الله و لا حول و لا قوة الا بالله و کل علمای کرام و مجتهدین عظام را بیدین دانسته ست نه معلوم که تقلید که میکند و چه مذهب دارد و شیخ احمد جامی ترقی کرده گفته ست که معتزله آنچه ثابت کرده ست میان جبر و تفویض آن خوب نیست بلکه نزد من حق اینکه فاعل در وجود کسی نیست الا الله پس کل افعال برای اوست و بسبب اوست و از وست و بطرف اوست و باوست در اصل حقیقت و لکن بحسب ظاهر واجب شد که ملاحظه کرده شود حسن نظام و ترتیب و ملاحظه شود اسناد آثار افعال بسوی عباد و وجود ظهوری تنزل کرده شود بمقام شریعة و لحاظ اثبات تکلیف و احتیاج بسوی شارع ظاهری پس باین اعتبار آن می شود که مجازاً بحسب ظاهر وجود مستند بسوی عباد باشد و باین اعتبار بسبب معاشرت بمعاصی معاتب و مباشرت بطاعات مثاب باشند و ازین قبیل بسیاری مزخرفات گفته است و لفظ کن را خالق کائنات دانسته است و هر اسم از اسمای باریتعالی نقوش ساخته است و گاهی بجفر ثابت می کند و گاهی بدیگر خیالهای موهومه مخترعه و اثبات وکالت ملکی علوی و ملکی سفلی هر اسمی از اسمای باریتعالی غیر اسمه و این همه را از معتقدات دانسته است و خود را از اهل باطن می داند و اکثر علما را از اهل ظاهر و اسمای باریتعالی را منسوب ببروج و کواکب کردن و اثبات طالع برای این اسما همه مخالف علمای دین مبین ست فقط

وَاللهُ العَالِم

سؤال هشتم

از سؤالات سید مزبور که مشتمل است بر افترا و توهین علماء الاعلام و مجتهدین ذوی الاحترام این سؤال است

که هل من مجتهد لا یمکن ان یقع فی الجهل المرکب انا کنا نعرف ان غیر المعصوم قد یخطی فی شیٔ وکل من قد یخطی فی شیٔ

فهو جاهل فیه بالجهل المرکب لان الجاهل فی الجهل البسیط لا یخطی فی المجهول المطلق وانا نری کثیر من المجتهدین ان یقعوا

فی الجهل المرکب لان الخطاء لا یقع الا فی المجهول بالجهل المرکب فالجهل الاول لا یصلح الخطاء ترجمه سؤال این است

[illegible] با مجتهدی هست که ممکن نباشد واقع شود در جهل مرکب بتحقیق که ما میدانیم اینکه غیر معصوم گاهی خطا میکند

[illegible] و هر کس که گاهی خطا میکند در شیٔ پس او جاهل است در آن شیٔ بجهل مرکب بعلت آنکه جاهل بجهل

[illegible] خطا نمیکند [illegible] مجهول مطلق و ما می بینیم [illegible] بسیاری از مجتهدین را که واقع می شوند در جهل مرکب

بعلت آنکه خطا واقع [illegible] شود مگر در مجهول [illegible] بجهل مرکب پس [illegible] جهل اول صلاحیت ندارد خطاء را تمام شد

ترجمه قول سید [illegible] دلالت میکند [illegible] سؤال [illegible] علما و توهین این بزرگواران اسناد جهل

[illegible] است بایشان [illegible] حالانکه ایشان منزه [illegible] و توبیخ [illegible] نیست [illegible] که بدترین صفات رذیله

[illegible] بیان [illegible] این [illegible] علما و با علم بمعنی جهل مرکب

[illegible] است [illegible] معنی آن این نسبت را داده

است و درین مقام [illegible] آید این [illegible] و آنچه لازم است که دانسته شود مقدمهٔ این است

که اگر آقا سید بگوید که مراد من ازین سؤالات سؤال صرف است و نسبت در مقام سؤالات

اعتقاد نمیکند پس چه توبیخ بمن متوجه است. جواب این است که اولاً درین پنج یا شش

سؤال که متعلق بمطالب اصول است چیزیکه دلالت بر سؤال و استفهام کند ندارد بلکه کلاً بصورت

مسلمیت بروجه ایراد ذکر کرده است پس بحسب ظاهر معنی آن این است که آنچه میگوئیم

همان صحیح است و لے ایراد بر آن متوجه است مثل اینکه میگوید که کف نفس عدمی است و در

حواشی معالم آن را عدمی شمرده اند و کسی انکار عدمیتش نمیتوانند کرد الاجناب سرکار رضا این

عبارت را که بطور جزم نوشته است چگونه حمل بر سؤال نمود بعد که معلوم میشود خلاف واقع است

وہمہ علما، آن را وجودی میدانند چنانچہ بتفصیل خواہد آمد و مثل اینکہ میگوید کہ روز اول ارشاد فرمودید کہ وجوب مقدمہ تبعی است نہ اصلی و حالانکہ در قوانین و غیر ذلک مرقوم است کہ اصلی است تبعی بعد معلوم مے شود کہ خلاف گفتہ است و ہمہ تبعی میدانند چنانچہ ذکر خواہد شد و مثل اینکہ در سؤال گذشتہ میگوید کہ علماء شروط قرار دادہ اند از برائے اجتہاد از جہت فرار از اینکہ عدول کند مجتہد از آنچہ ظاہر شدہ است از برائے او اولاً بسوے آنچہ ظاہر شود از برای او ثانیاً یعنی فرار از تجدید رائے و حالانکہ می بینیم کہ ہیچکس از علماء ہمچنین شرطے نکردہ است و مثل اینکہ در ہمین سؤال میگوید کہ می بینیم بسیارے از مجتہدین را کہ خطا میکنند و ہر کس کہ خطا کرد در شئ واقع می شود در جہل مرکب در ان شئ و چنانچہ ظاہر است ہیچ جہت سؤالی در این کلام ملحوظ نیست بلکہ بیان مسلمی است از مسلمیات خود کہ مترتب کردہ است بر او ایرادی را و حالانکہ افترائے صرف است این چنانچہ ذکر خواہد شد و ثانیاً بعضے از مضامین سؤالات است کہ نسبت آن اگرچہ بر وجہ سؤال باشد توہین است نسبت بہ بزرگان و صاحبان مروت مثل آنکہ کسی بہ سلطان یا وزیر یا امیر بزرگے بگوید آیا تو رذیل و احمق ہستی یا نیستی پس این سؤال اگرچہ مقصود استفہام باشد ولے توہین است و خلاف ملاحظہ مرتبہ و شان منسوب الیہ است و ہر کس بشنود البتہ اذعان و اقرار میکند کہ این شخص توہین کردہ است منسوب الیہ را و این معین است کہ شان علماء و مجتہدین ہم کمتر از امراء و صاحبان عزت و مروت نیست بلکہ ارفع است پس البتہ این نوع سؤال در حق ایشان توہین است پس اگر کسی توہم کند کہ چون سؤال در مقام سؤال واقع شدہ است از جناب آقا سید پس غلط ایراد لازم نمی آید غیر مسموع است حال آمدیم بر سر جواب

قول سید کہ آیا مجتہدے ہست کہ ممکن نباشد کہ واقع شود در جہل مرکب جواب آنکہ ممکن است عادتاً و ہر کس این نسبت را با ایشان بدہد از حیث انتساب ایشان بشریعت البتہ حکم بہ در حق او جاری خواہد شد بجہت آنکہ این نسبت توہین است در حق ایشان و توہین در حق

ایشان از حیثیت مذہب و توہین شریعت است و توہین شریعت کفر است و اگر حیثیت انتساب
ایشان بشریعت ملحوظ نباشد و توہین راجع بنفس نحو مجتہدین شود حق این است که کافر شده
است و در فاسق شدن محل تامل نیست اگر ادعا کند که من جاہل بودم بمعنے جہل مرکب و از
جہت این جہالت نیست دادم آن وقت نسبت فسق از و دفع مے شود و در صورتیکہ لفظ جہل
مرکب در عرف عام توہین از معلوم نشود و اہل محاورہ و عرف توہین از ان نفہمند۔ قولہ سید که

ما میدانیم که غیر معصوم گاہی خطا میکند در شئی و ہر کس که گاہے خطاے میکند در شئی پس آن

جاہل است در ان شئی بجہل مرکب بعلت آنکه جاہل بجہل بسیط خطا نمیکند در مجہول مطلق
جواب آنکه این کلیه کبرے که ہر کس خطا کند در شئی پس او جاہل است در ان شئی بجہل مرکب
از خطاے صاحب این قول است که نفہمیده است که ہر خطاے مستلزم جہل مرکب
نیست چنانچه بتفصیل بیان خواہد شد قوله سید که انا نری کثیرا من المجتہدین یقعون فی الجہل
المرکب لان الخطاء لا یقع الا فی المجہول بالجہل المرکب فالجہل الاول لا یستلزم الخطاء [illegible] بمعنی
بسیارے از مجتہدین را که واقع مے شوند در جہل مرکب بعلت آنکه خطا واقع نمے شود
مگر در مجہول و جہل مرکب بسبب آنکه جہل اول بمعنے جہل بسیط استلزام ندارد خطا را [illegible]
لازم است که خطا منحصر در جہل مرکب باشد [illegible] پس [illegible] است [illegible] استدلال
قابل اطفال نیست چه جاے آنکه صادر شود از شخصیکه [illegible] ادعا کند [illegible]
قول جناب آقا سید سه ادعا واقع شده است که ہر سه از درجه اعتبار ساقط است
اول آنکه مجتہدین واقع مے شوند در جہل مرکب دوم آنکه خطا واقع نمے شود مگر در مجہول
بجہل مرکب سوم آنکه چون جہل بسیط صلاحیت ندارد [illegible] خطا را [illegible] ثابت شده است که خطا
واقع نشود مگر در مجہول بجہل مرکب۔ اما جواب از ادعاے اول این است که جہل [illegible]
خواجه نصیر طوسی اعلی الله مقامه در اخلاق ناصری [illegible] است که نفس [illegible] صورت علم
خالی بود و بصورت اعتقادی باطل و جزم بر آنکه او عالم است مشغول بنفع جہل مرکب

آن است که نفس اعتقاد حکمی داشته باشد بطور جزم و آن را علم پندارد و مطابق واقع بداند و
حال آنکه خلاف واقع باشد و میفرماید که بعد از این تعریف که هیچ رذیله تباه‌تر ازین رذیلت نبود
و چنانچه اطبای ابدان از معالجت بعضی امراض بدو علل عسر چه عاجز باشند اطبای نفوس
از علاج این مرض نیز عاجز باشند و میفرمایند و این علم آن بود که جهل از این علم به بود و صاحب
و صاحب اخلاق جلالی میگویند حقیقت جهل مرکب اعتقاد غیر مطابق واقع است و هر آینه
مستلزم اعتقاد باین است که او عالم است تا به حدیکه نداند و نداند که نداند و ازین جهت جهل مرکب
خوانند و چنانچه اطبای بدن از علاج بعضی امراض مزمنه در حال مستحکمه عاجز اند اطبای نفوس
از علاج این مرض عاجز اند و فاضل نراقی اعلی الله مقامه که از اعیان علما است در معراج السعادة
میفرمایند جهل مرکب عبارت است از اینکه کسی چیزی را نداند یا خلاف واقع را بداند
و چنان داند که حق را یافته است پس او نمی داند و نمی داند که نمی داند و او بدترین رذائل است
و رفع آن در نهایت صعوبت است بهچنانکه از حال بعضی از طلبا مشاهده میشود و اطبای
اذواج اعتراف بعجز از معالجه اش کرده اند چنانچه اطبای ابدان اقرار کرده اند بعجز از معالجه
بعضی مرضهای مزمنه و ازین جهت عیسی علی نبینا و علیه الصلوة و السلام فرموده اند که
من از معالجه اکمه و ابرص عاجز نیستم و از معالجه احمق عاجزم تمام شد کلام صاحب معراج السعادة
و این حدیث حضرت عیسیٰ صاحب اخلاق جلالی نیز شاهد آورده است از جهت حماقت صاحب
جهل مرکب و صاحب مجمع البحرین میفرمایند الجاهل البسیط هو الذی لا یعرف العلم و لا یدعیه
و الجاهل المرکب هو الذی لا یعلم و یدعی و قد اجمع اهل الحکمة العملیة ان الجاهل المرکب لا علاج له
یعنی جاهل بسیط آن کسی است که نمی داند علم را و ادعا نمیکند و جاهل مرکب آن کسی است
که نمیداند و ادعا میکند و تحقیق که اجماع کرده اند اهل حکمت عملیه که جاهل مرکب علاجی از برای
او نیست پس از کلمات این اعلام معلوم شد که جاهل بجهل مرکب کیست که خطا کرده باشد
نسبت بواقع ولی قائل بخطاء نباشد و ادعا کند که واقع همین است لا غیر و هر چند سعی شده او را

از اعتقادش برگردانند به براهین نگردد و علاج پذیر نباشد حال میگوییم احکام شریعت که مجتهدین
استنباط آن میفرمایند و اعتقاد بآن و صحت آن دارند از دو قسم خارج نیست یا مستنبط
از ادلهٔ قطعیه است یا از ادلهٔ غیر قطعیه اما آنچه مستنبط از دلیل قطعی است پس در ان احتمال
خطا نمی رود مثل احکامیکه دلیل آن متواتر است مثل وجوب صلوة و صوم و زکوة و
غیرها از احکام خمسه و همچنین است احکامیکه بر ثبوت آن اجماع محقق منعقد شده باشد
یا مستنبط از ادلهٔ قطعیهٔ دیگر شده باشد که امکان خلاف دران نباشد و اما آنچه از دلیل
غیر قطعی است مثل ظواهر کتاب و اخبار آحاد و اجماعات منقوله و اصول عملیه و غیرها پس اگرچه
درین احکام مجتهد بالنسبه بسوی حکم واقعی محتمل الخطا است مگر آن که درین زمان انسداد
باب علم است و عدم ظهور حجة ناطقه عباد از مجتهد و غیر مجتهد مامور باین احکام واقعیه نیستند
بجهت عدم امکان حصول علم باین احکام بلکه ادلهٔ قطعیه از عقل و نقل دلالت میکنند
بر حجیة دلیل حاصله از همین ادلهٔ غیر قطعیه و وجوب عمل بر احکام مستنبط از ان الا رجح فالارجح
حاصل آنکه درین زمان احکام بر دو قسم است احکام واقعیه و احکام ظاهریه و آنچه واجب
است بر ما بنای بر او و تعبد بر او ظاهر شرع بمقتضای ادلهٔ شرعیه و قطع داریم باینکه او حکم الله
است بالنسبه بسوی ما همین احکام ظاهریه است اعم از ان که بدانیم مطابقت او با احکام
واقعیه یا ندانیم و به همین ناظر است قول علامه علی اعلی الله مقامه که ظن در طریق حکم است
نه در نفس حکم و ظنیت طریق منافی نیست قطعیه حکم را پس بنا برین هر حکمی که علماء مجتهدین
استنباط میفرمایند بعد از استفراغ وسع تام از ادلهٔ غیر قطعیه همان حکم الله است
نسبت بایشان و مقلدین ایشان و واجب العمل است آن حکم در نزد ایشان و حکم الله
است نسبت بایشان پس خطا درین مقام هیچ معنی ندارد و تحقیق آنکه گفتیم که عباد مامور
بحکم واقع نیستند تا آنکه از حیث مخالفت با واقع حکم مخطی شود با آنکه مخالفت نسبت بواقع
جهل مرکب نیست بجهت آنکه گذشت که حقیقت جهل مرکب آن است که شخص اعتقاد باطلی

داشته باشد مخالف با واقع ناچار باشد او عالم است و بیان شد که مجتهدین در مقام
استنباط بر دو قسم اند یا استنباط شان از ادلهٔ قطعیه است که دران خطا متصور است یا از ادلهٔ غیر قطعیه
است و دران هم نسبت باحکام ظاهریه که محل عمل ایشان است خطائی نیست و اما نسبت باحکام
واقعیه پس ادراکات شان یا ادراکات ظنیه است یا شکیه است یا وهمیه است یا خالی است
از ادراک اقتضائیه پس هر کدام که باشد پس بر هر نهج که ادراک شده است اعتقاد هم بهمان
نهج صورت گرفته است پس در صورتیکه ادراک در حکم ادراک ظنی باشد اعتقاد هم بهمان ظنیه حکم
وارد و هم همچنین است در باقی و هر جا که خالی از ادراک است بحسب حکم واقع درانجا اعتقاد هم
مقتضی است نسبت بواقع بلکه گاه هست که علم حاصل است بخلاف واقع باعتبار فتاوی مختلفه
در قضایا یا در احکام واحدهٔ شخصیه از فقها موافق از ایشان یا انکه حکم در واقع واحد است حاصل
انکه اعتقاد اصولیین و مجتهدین در احکام واقعیه دار المدار ادراک است پس ادراک بر هر نهج
که واقع شود اعتقاد هم بر همان نهج دارند پس بناء علیه اعتقاد بر وجه واقع شده است
و دیگر انکه ادله وارده از شرع مطلق طریق است بسوی احکام شرعیه پس گاه هست از این طریق
علم حاصل می شود بواقع و گاه هست که ظن حاصل می شود و گاه هست که هیچ کدام حاصل نمی شود
و مع ذلک واجب است عمل بر مقتضای آن مثل بینهٔ شرعیه و مثل قسم و مثل اصل برائه
و مثل اصل اشتغال و غیر آن از این نوع ادله که گاه هست علم حاصل می شود و گاه هست وهم هم حاصل
نمی شود و با وجود این از طریقه خارج نمی شود و واجب است عمل بر مقتضای آن بحکم شریعت
پس در بین احکام صورت واقع به هیچ وجه محذوری نیست تا آنکه خطا نسبت باو متصور شود و بد واجب
نیست که اعتقاد [illegible] داشته باشد بواقع تا اینکه بمخالفت آن موضوع جهل مرکب صورت
پذیر شود و قضیه باعتبار آن العیاذ بالله جاهل بجهل مرکب نشود و اما بطلان دوم یعنی
این کلیه که خطا واقع نمی شود مگر در مجهول بجهل مرکب پس بمرتبهٔ ثابت است در وضوح که هیچ
ذی شعوری نمی تواند دران تشکیک نماید و انچه تعریف که در جهل مرکب از بین اعلام

گذشت در اعلی درجہ وضوح دلالت برین بطلان مے کند بجہت آنکہ در ہر چہار تعریف
گذشت کہ جہل مرکب از امراض است کہ اطباے نفوس از علاج آن عاجز اند و از عبارت
مجمع البحرین معلوم شد کہ اجماع اہل حکمت مسلمہ است بر اینکہ جاہل بجہل مرکب علاجے
از براے او نیست پس بناءً علیہ چگونہ می توان ہم چنین مرض را بطور کلیہ از براے ہر خطا
کاری ثابت نمود و گفت کہ ہر کس خطائے کرد جاہل شد بجہل مرکب و دیگر امر را
از ان خطا رنمی توان برگردانید چہ کہ بطلان این اظہر من الشمس است از جہت آنکہ بالعیان
می بینیم از حال مردم کہ در امور خطا میکنند و بر میگردند از خطاے خود بلکہ در خود مشاہدہ
میکنیم کہ اگر خطا میکنیم و بر خطاے خود مطلع شدہ بر میگردیم و کتب فقہا از تجدد آراء
و رجوع از فتاوی مشحون است چنانچہ ذکر شد بلکہ تجدد راے بمنزلہ شیوع دارد
در مجتہدین کہ ہر کس ندارد محل طعن شدہ است در مقام اجتہاد چنانچہ نقل آن
نسبت بشیخ بہائی علیہ الرحمۃ گذشت و این تعدد و تجدد فتاوی معلوم است کہ از جہت
آنست کہ صاحب آن حکم اول را نسبت بواقع خطا فہمیدہ است و ہر چند بحسب ظاہر
خطا نبودہ است و حکم اللہ تعالی آن وقت در حق او ہمان بودہ است چنانچہ گذشت
پس ہر خطاے اگر داخل در جہل مرکب باشد پس چگونہ از ان خطا رجوع میکنند و برمیگردند
و حالانکہ در جہل مرکب محال است یا صعب است بجہر گردیدن از ان چنانچہ معلوم
شد و دیگر آنکہ اگر ہر خطا مستلزم جہل مرکب باشد پس علماے معقول و منقول از متقدمین
و متاخرین از قبل بعثت و بعد از بعثت الی الآن مکرر بایکدیگر اختلاف آرا و مجادلہ
علمیہ در مباحثہ شخصیہ داشتہ اند و انہم نمی شود کہ کلا بر صواب رفتہ باشند در یک مسئلہ
وحدانیت پس البتہ یکے بر صواب و دیگرے بر خطا است پس چرا یکدیگرے را بجہل
مرکب نسبت نداده و نمی دہند و از ہیچکس مسموع نشدہ است کہ افلاطون یا ارسطاطالیس
یا فارابی یا غیر ایشان از حکماے مشہور صاحب جہل مرکب بودہ اند یا آنکہ یکدیگر را

بجهل مرکب نسبت داده اند یا آنکه یقیناً خطا را از ایشان صادر شده است و نمی شود که نشده باشد و دیگر آنکه معلوم نیست که از بشر غیر از معصوم از زمان حضرت آدم تا اینده که خطا از و صادر نشده باشد پس باید بنا بر قول این سید، لیمقدار جمیع اهل عالم جاهل شده باشند بجهل مرکب و صحیح باشد نسبت این جهل بجمیع عالم پس باید جمیع اهل عالم را گفت از بلید و احمق چنانچه لازمهٔ این صفت است بنا بر آنچه گذشت از تعریف آن طرفه و خوبتر آنکه در مجلس درس اینجانب بین آقا سید و یکی از آقایان مجلس فی الجمله مناظره واقع شد و نسبت جهل مرکب بآقا سید داده شد از طرف مقابل جناب سید بر آشفت و تغیر نمود و بے تعذیبی صادر نمود بطرف مقابل و از قرار مسموع تا چند روز هم در هر کجا مرافعه این جهل مرکب داشت که چرا مرا توهین کرده است و نسبت جهل مرکب بمن داده است حال آن نسبت را الا مجتهدین سید هر بطور استفهام انکاری و میگوید آیا مجتهدی پیدا می شود در عالم که جاهل نباشد بجهل مرکب یعنی نمی شود و بطور قطع و کمال بے پروائی میگوید که ما می بینیم بسیاری از مجتهدین را که واقع می شوند در جهل مرکب و در کلیه کبری و لیل آن که مضحکه هر صغیر و کبیر از خواص است میگوید که هر کس که خطا کند در شئی پس جاهل است در آن شئی بجهل مرکب و این کلیه اقتضاء می کند که جمیع عالم غیر از معصوم متصف شوند بجهل مرکب سبحان الله باید بآقا سید گفت که جناب آقا مرگ حق است اما بجهت همسایه باید جمیع عالم حتی مجتهدین بلکه العیاذ بالله حتی پیغمبران بنا بر مذهب بعض که خطا از برای پیغمبران ثابت میکنند جاهل بجهل مرکب باشند اما جناب مبادی آداب باید از این نسبت رذیل و حمق منزه باشید انصافاً در این مقام خیلے بے انصافی بعمل آمده است و اما بطلان سوم یعنے بطلان اینکه جهل بسیط چون صلاحیت ندارد خطا را سبب شده است که خطا واقع نشود دیگر در مجهول بجهل مرکب پس موقوف است بر اینکه مدرک اشتباه آقا سید را ذکر کنم و برفع اشتباه آن بپردازم اشتباه آقا سید از اینجا برخاسته است که هم چنین فهمیده است که خطا واقع نمی شود دیگر در موضوع جهل و جهل هم از دو قسم

خارج نیست یا بسیط است یا مرکب وجهل بسیط چون عدم علم است پس خطا دران صورت
پذیر نیست پس باقی ماند جهل مرکب و این خطاے بزرگی است که در فهم آقا سید آمده است
بجهت آنکه خطا لازم ندارد که موضوع او منحصر باشد در جهل بلکه میشود که واقع شود در علم بجهت
آنکه علم اذعان به نسبت است ایجاباً یا سلباً و اذعان گاه است که مطابقه میکند با واقع
وگاه است که نمیکند پس اگر اذعان حاصل شده باشد از برهانی که خطا دران محتمل نباشد مثل
آنکه حاصل شده باشد از اصول یقینیات مثل اولیات یا مشاهدات یا تجربیات یا حدسیات
یا متواترات یا فطریات پس شکی نیست در مطابقه آن با واقع و هم چنین علم را یقین میگویند
و دران احتمال خطا نمیرود و اما آن علم که ازین براهین حاصل نشده باشد آن علم محتمل است
که مطابق واقع باشد و محتمل است که نباشد هرچند که شخص اذعان را بر وجه مطابقه با واقع
حاصل کرده باشد و این را علم عرفی میگویند و چون احکام شرعیه و ادله آن بر وفق
محاورات عرفیه نزول یافته است این علم در عرف شرع معتبر است و محل ترتب
آثار است و فرق مین این علم و علم اول آن است که علم اول به تشکیک مشکک
زایل نمیشود و این علم زایل میشود و مثل این علم آن است که یک نفر خبر میدهد که فلان
زید مرد پس ازین خبر تشکیکی در نفس حاصل میشود دیگری وارد شده خبر میدهد که جنازه اش
را من دیدم که می بردند آن تشکیک فوت میگردد بعد سیمی خبر میدهد و هم چنین واحداً
بعد واحد تا آنکه علم حاصل میشود که زید فوت شد بعد شخص دیگر آمده خبر میدهد که زید زنده
است و نمرده است و همچنین اشخاص پی در پی خبر میدهند که زید زنده است پس آن ادراک
علمیه که در اول حاصل شده بود مرتبه تناقص پیدا میکند تا بجدیکه علم برخلاف آن
پیدا میکند و معلوم میشود بر او که در علم و تصدیق اول بر خطا رفته است و ازین
قسم است غالب ادله فقه و احکام شرعیه فرعیه دراین زمان انسداد پس گاه است
فقیه استفراغ وسع تام میکند در مسئله و استنباط میکند حکمی را از مأخذ آن از کتاب

وسنت واجماع وعقل وقواعد ترجیح را بعمل میآورد و در صورت تصادم ادله ومخالف در مسئله
بر نهجیکه علم باطن حاصل میکند بحکم شرعی وہمان علم باطن حجیة ہم است در حق او ومقلدین او
مرتبهٔ ثانیة که رجوع میکند در ہمان مسئله گاه است بقرائن ادله بر میخورد که در مرتبه اولی
از نظر او مخفی مانده بود پس آن علم تبدیل میشود بعلم باطن دیگر پس تجدید رای از برای
او حاصل میشود پس حکم اول مرفوض وحکم ثانی برقرار میشود و در ضمن این تبدیل حکم علم حاصل
میکند که یکے ازین دو حکم بحسب واقع خطا است وسلے ثانی چون بحسب ادله ارجح است
در نظر او حکم بخطاے اول میکند وفرق بین این جهل مرکب آنست که در جهل مرکب صاحب
آن بر اعتقادیکه کرده است با آنکه خطا است ومخالف واقع است بر نمیگردد و ہرچند
ادله ظاہره وبینه بر او قائم گردد چنانچه گذشت و درین شخص برخوردن بدلیل ارجح برمیگردد
وصاحب آن وعمل بر ارجح قرار میگذارد علاوه آنکه درین فرض عمل بر موافقت دلیل
ارجح است که محل استنباط حکم ظاہری است و واقع از جہت عدم امکان علم باو در نظر
ملغی است پس خطاے در او بجہت عدم علم باو نیز محل ترتب آثار نیست واز این جہت
نیز از صورت جهل مرکب خارج است چنانچه بتفصیل گذشت وہو الہادی الی سبیل الرشاد

جواب

حاصل این سوال اینست که آیا مجتہدی می شود که در او جهل مرکب ممکن نباشد ومحال
باشد ما می دانستیم که غیر معصوم گاہی در مسئله خطا ہم میکند وہر که خطا میکند گاہی در چیزے
وبعد در علم خلاف خطاے سابق ظاہر شود آن جاہل است بجهل مرکب به نسبت علم سابق
چه که جاہل بجهل بسیط خطا پذیر نیست ـ خلاصه آیا جهل مرکب در مجتہد ممکن است ـ من مبدا
که از امکان بفعلیت ہم آمده است ولو فی شخص من الاشخاص ولو فی وقت من الاوقات
ومسئلة من المسئلات ـ **قوله** آنچه دلالت میکند ازین سوال بر افتراے بر علما و توہین
این بزرگواران اسناد جهل مرکب است بایشان **اقول** ماحصل ولب این جواب

طولانی عبائر لایعنی که مکرر بعد اخری و متوالی بنوک قلم جناب آغا شیخ آمده است همین قدر
است که این سائل بیدین است و بے بهره از علوم سیما از علم اصول فقه و چیزے زیاده
ازین نیست و همین است جواب سوال سوم نیز که آغا شیخ تحریر فرموده است البته در آخر
جواب سوال سوم چیزے کلمات مفیده هم گفته است و ان شاء الله مے آید فانتظره لیس در این
بر دو جواب همین قدر بس است که بگوییم جناب آغا را باید که معنے اجتهاد بفهمد و بفهمد که اطلاق
مجتهد بر کیست و مجتهدین را علم شیئ بر چند قسم است و معنی جهل مرکب چیست - و بفهمد که علمائے
اعلام و فقهائے در شان مجتهدین در مقام مباحثه و ایراد و بیان اقسام آرای مجتهدین
و در بیان حجیة علم شان چه طور کلام کرده و میکنند هرگاه اولاً این امور خمسه را آغا شیخ بفهمد
باز از جناب ممدوح باید پرسید که سائل ازین امور بے بهره یا مجیب من هر یک ازین
امور خمسه را جدا جدا اثابت می کنم **اما الاول** پس معنے اجتهاد در معالم چنین است
الاجتهاد فی اللغة تحمل الجهد و هو المشقة فی امر و فی الاصطلاح فهو استفراغ الفقیه وسعه
فی تحصیل الظن بالحکم شرعی ترجمه معنے لغوی کوشش آن مشقت است در امری و معنی
اصطلاحی صرف تمام است فقیه است در حاصل کردن ظن بمسئله شرعیه و در تهذیب علامه
ره چنین است الاجتهاد لغة استفراغ الوسع فی محل شاق و اصطلاحاً استفراغ من
الفقیه لتحصیل ظن بحکم شرعی ترجمه اجتهاد در لغت صرف همت است و طاقت در کار شاق
و در اصطلاح اصولیین صرف وسعت و طاقت است از طرف فقیه برائے حاصل کردن
ظن بمسئله شرعیه و در قوانین الاصول است الاجتهاد فی اللغة تحمل المشقة و فی الاصطلاح
له تعریفان احدهما ینظر الی اطلاقه علی الحال و الثانی الی اطلاقه علی الملـ[illegible] و الی الاول ینظر
تعریفه بانه استفراغ الفقیه الوسع فی تحصیل الظن بالحکم الشرعی و الی الثانی تعریفه بانه
ملکة یقتدر بها علی استنباط الحکم الشرعی الفرعی من الاصل فعلاً او قوة قریبة و المراد
باستفراغ الوسع هو بذل تمام الطاقة بحیث یحس من نفسه العجز عن المزید علیه

یعنی در لغت معنی اجتهاد تحمل مشقت است و در اصطلاح اصولیین دو تعریف برای
اجتهاد است یکی بنظر حال مجتهد است مجتهد است و دیگرے بلحاظ ملکه مجتهد است
پس بنا بر اول تعریف اجتهاد باین طور است صرف همت و طاقت نفسیه است از برای
تحصیل ظن مسئله شرعیه و بنا بر ثانی تعریفش چنین است ملکه و قوتیه است که با آن ملکه مسئله
شرعیه فرعیه را از اصل آن بالفعل یا بالقوة اخذ توان کرد و مراد از استفراغ وسع
صرف تمام همت است باین طور که نفس از زیاده همت صرف کردن عاجز شود اما ثانی پس
اطلاق مجتهد بر هر انسان صاحب چنین طاقت می توان کرد و از تعریف اصولیین ثابت
نیست که ضرور است مجتهد اثناعشرے باشد عادل و بالغ و صحیح از عوارض وغیره باشد بلکه
کافر باشد و فاسق و غیر امامی و غیر بالغ و غیر عادل هم و کور و لنگ و مریض و سارق هرچه باشد
چنانچه سند بر قول ما کلام فقها و اصولیین است همه قائل اند که ایمان و اسلام و عدالت
شرط نیست اجتهاد را برای اسے شود که مجتهد عادل مومن باشد یا انگریز و کاذب البته فرق است
میان مفتی و مجتهد مفتی را ضرور است که عادل و مومن اثناعشری اصولی باشد این همه
شروط برای تقلید درست کردن قرار داده اند و بجامع الشرائط صفت می کنند ورنه
نفس اجتهاد در بعض کفار هم حاصل است و حاصل می تواند کرد در حالت کفر اما ثالث پس
باید دانست که علم مجتهد در بعض مسائل بطور قطع مطابق واقع حاصل می شود و گاهے
بطور ظن قریب بالقطع و گاهے بطور ظن و گاهے وهم و گاهے شک و گاهے بطور تقلید که
این خارج از اجتهاد است و معلوم است که قطع خلاف واقع را جهل مرکب خوانند
و موافق واقع را یقین و یقین بر سه صورت است و محال نیست که در تمام عمر فی وقت
من الاوقات در بعض مسائل علم مجتهدے که نزدش قطع و جزم باشد حقیقةً مطابق نباشد
همین را جهل مرکب می گویند و این جهل مرکب جهل نیست بلکه علم است اما الرابع پس
در رسائل شرح رسائل شیخ میر تقی رحمه الله معنی جهل مرکب چنین نوشته است

الحصر عقلی دائر بین النفی والاثبات وبیانه ان الصورة الحاصلة عند العقل اما ان یتساوی احتمالا
الحصول فی الخارج وعدمه بالنسبة الیها وعلی الاول فهو الشک وعلی الثانی فلابد ان یترجح احد
الاحتمالین علی الاخر فح اما ان یمنع الراجح عن الاخر او لا وعلی الثانی فالراجح ہو الظن والمرجوح
ہو الوہم وعلی الاول فاما ان یطابق الواقع او لا وعلی الاول فاما ان یزول بتشکیک المشکک
او لا فاولہما التقلید وثانیہما الیقین المنقسم الی علم الیقین وحق الیقین وعین الیقین فی لسان
بعضہم وعلی الثانی فہو الجہل المر . ویمکن جعل التقلید اعم منه والثلثة الاخیرة فی القطع و
الوہم لازم الحصول للظن وحکمه حکم الشک هذا التحقیق انه متعلق للالغاء ولذا لم یتعرض
قدس سره لبیان حاله وللظن مراتب اعلاها الظن الاطمینانی الذی یعبر عنه بالعلم
العادی وہو الذی اشرنا سابقاً الی ان کلام القائلین بافادة الاخبار للقطع قد یحمل علیه
احتیاج ترجمه نیست وازین معلوم شد که علم وجزم خلاف واقع را جہل مرکب مے گویند
وہم ورد سائل است حاصل الفرق بین القطع وغیره کالظن ان القاطع اذا حصل له القطع
لم یحتمل خلافه وان کان قطعه فی الحقیقة من قبیل الجہل المرکب فیری الواقع منکشفاً له بحقیقة
قطعه والا لم یکن قاطعاً لما مر ـ ودر بیان قطع ویقین که مجتہدین را حاصل مے شود میگویند که
حاصل فرق میان قطع وظن اینست که قاطع را چون قطع حاصل شود احتمال خلاف
واقع ندارد گرچه قطع ویقین او در حقیقت جہل مرکب باشد پس واقع را ظاہر می بیند
چنانکه قطع کرده است اگر واقع را در نظر خود معلوم نکند قاطع بواقع نباشد چنانکه گذشت
ودر شرح سلّم چنین است در تعریف تصدیق در شرح قول صاحب سلم فان کان
اعتقاد النسبة خبریة فتصدیق و ثم الاعتقاد ان لم یبلغ حد الجزم بمعنی انتفاء احتمال
الجانب المخالف یسمی ظناً فہو قسم منه وان بلغ ذلک الحد فاما ان لا یطابق الواقع
فیسمی جہلاً مرکباً او یطابقه فاما ان یزول بامر فیسمی تقلیداً او لا یزول فیسمی یقیناً
یعنی اعتقادی که حاصل می شود وآن را علم مے گویند آن علم اگر حد جزم را نرسیده است

یعنی احتمال جانب مخالف اعتقاد باقی است آن را ظن گویند و این ظن داخل در تصدیق است و اگر برسد بحد جزم که احتمال جانب مخالف اعتقاد نباشد پس چنین اعتقاد بر دو صنف است یا مطابق واقع نباشد آن را جهل مرکب می گویند یا مطابق واقع باشد پس یا اینکه به تشکیک مشکک زائل مے شود چنین اعتقاد را تقلیدی گویند یا زائل نشود پس این اعتقاد را الیقین خوانند از هر سه تحریر واضح شد که جهل مرکب علم است و تصدیق بلکه از ظن و وهم و شک افضل و داخل در تصدیق است و مرتبه اش قریب تر به یقین است چونکه فی نفس الامر وهم نیز چنین عالم بعد انکشاف خطائش جهل است و این جهل [illegible] را علم میدانست لهذا این جهل دوم شد لهذا جهل مرکب خوانند باعتبار نفس الامر نه علم است بلکه از ظن وهم که این هم در تصدیق داخل است اشرف و اعلی است و اعتبار کرده مے شود در اصول دین و فروع دین و در اجتهاد و تقلید و در معقول و منقول بلکه در همه علوم باز در شرح سلم مے گوید که ان اقوی مراتب الانکشاف الیقین ثم الجهل المرکب ثم التقلید ثم الظن و العلوم التصوریة اضعف مدارج العلوم یعنی اقوی مراتب انکشاف یقین است بعد از ان جهل مرکب اقوی مدارج علوم است بعد از ان تقلید است بعد از ان ظن که این هر سه ترتیب وار اقوی مدارج علوم اند و علوم تصوریه یعنی وهم و شک در نسبت خبریه باشد یا در غیر آن و کل ادراکات که متعلق به نسبت خبریه نباشد از اضعف مدارج علوم اند تعجب است از آغا شیخ که اقوی مدارج علوم را از جهل هم بدتر بلکه اخش از جمیع فحش ها فهمیده است و غیر معتبر و همه اقوال مجتهدین که جهل مرکب را معتبر می دانند از ظن اشرف می دانند در اجتهاد و هم در تقلید آغا شیخ مقدوح و غلط معلوم کرده از ین باعث اعتراض آغا شیخ بر همه علمای دین لازم آمد معاذ الله

التصدیق لا یخلو اما ان یکون مطابقا للواقع او لا والاول لا یخلو اما ان یقبل الزوال

فهو التقلید و الا فهو الیقین والثانی الجهل المرکب وغیر الجاز[illegible] وهو عباره [illegible]

الراجح والمرجوح وهم یعنی تصدیق خالی ازین نیست که مطابق واقع باشد یا نباشد اگر
مطابق واقع باشد پس خالی ازین نیست که قبول زوال می کند یا نه پس تصدیق قابل زوال
که مطابق واقع است تقلید است وتصدیق که قابل زوال نباشد ومطابق واقع است
انرا یقین می گویند وتصدیقیکه واقع نباشد جهل مرکب است وتصدیق که در ان جزم نباشد
ظن است وآن علم راجح را گویند وجانب مقابل علم راجح که مرجوح است وهم است
وازین قبیل بسیار سند ها دارم بر ثبوت معنی جهل مرکب لکن برای افهام جناب آغا
شیخ بهمین قدر اکتفا میکنم اما الخامس پس باید فهمید که در بیان اقسام آرای مجتهدین واقسام
علم شان ودر بیان حجیت علم مجتهدین ودر محل رد واشکال بمباحث اصولیه علماء چه طور
فرموده اند. در قوانین الاصول جناب مرزا ابو القاسم قمی رحمه الله می فرماید وقد حققنا
فی المباحث السابقة ان المکلف به هو القطع الحاصل فی نفس المکلف اذا لم یقصر وان لم یطابق الواقع
وظاهر است که قطع حاصل در نفس مکلف غیر مطابق بواقع را جهل مرکب می خوانند چنانچه گذشت
واین جهل مرکب را برای مجتهدین مرزای قمی رح مثل سائر علماء جائز می دارد وهم در قوانین
است فالذی ینفع فیما نحن فیه ان القطع الذی یدعونه فی الاخبار وان تلک الاصول کانت
قطعیة وان حکم الصدوق بصحة مما یوجب القطع بالصحة بل هو من قبیل ذلک الجزم [redacted]
ارتفاعه بالتنبیه والتشکیک اولا بل هو ظن واما دعوی کونه یقینا مصطلحا فهو مما لا یحسن دعواه
من عالم منصف واهل التحقیق او دعوی مثل هذا الجزم من خبر الثقة المشافه الحاضر مما لا یمکن انکاره
قبل التنبه عن الغفلة عن الاحتمال السهو والنسیان واما دعواه فی حق اخبار کتبنا بعد تمادی
الایام المتطاولة وشیوع التسامح ووقوع من الغفلات والزلات والاشتباهات وکذا
ولکنا فی غایة البعد والحاصل ان دعوی الجزم بان حدیث الفقیه والکافی انما من المعصوم
حتما وجزما لا یخفی فی غایة البعد فضلا عن التهذیب والاستبصار والحاصل ان ما یحصل للفقیه
اما ظن واما جزم فی بادی الرای ویتزلزل بالتنبیه والتنفس [redacted] والنسیان

دا ما جزم یحصل بعد التفطن و التنبیه لاحتمالات الیف أسوار طابق الواقع ام لا وضوح مطلب این فقرات موجب تطویل مانع ترجمه کردن است افهام شیخ مقصود است افهام لعوام مقصود نیست ازین هم ثابت شد که فقیه را علم بچند قسم مے شود منجمله آنها قطع وجزم خلاف ما واقع است که عبارت از جهل مرکب است باتفاق جمیع علما را الا شیخ من وچگونه نگفته نمے شود که هرگاه معنے اجتهاد را او انسب معلوم شد هر که چنین قابلیت اجتهاد دارد مجتهد است مسلم و مومن باشد یا غیر مومن عادل باشد یا غیر عادل علی الخصوص در صورتیکه علمائے دین را هم جهل مرکب ممکن باشد ولو فی بعض المسئلات فی وقت من الاوقات پس علما که باحسن انداز مضامین علمیه در باب علم مجتهد گرچه جهل مرکب باشد چگونه نخواهند گفت وکلمات مناسبانه بر زبان قلم نخواهند آورد ضرور است که در مسئله کذائیه خاصه مجتهد را بلفظ جاهل مرکب صفت توان کرد ورنه مطالب غلط نخواهد شد و افاده و استفاده صورت پذیر نخواهد و از جمله عبائر صاحب قوانین است نحن نشاهد الفضلاء الفحول و المجتهدین فی المعقول و المنقول ربما غفلوا اعمالهم من معرفة فی الفروع والاصول فضلاً عن الاطفال و النسوان و ضعفاء العقول یعنے مے بینیم فضلائے کرام و مجتهدین را که در معقول و منقول اجتهاد کرده اند بسا اوقات غافل می مانند از معرفت مسائل فروع و اصول که ضرور نیست آنها را چه جائے که اطفال و نسوان و کم عقلان که اینها بدرجه اولی غفلت می کنند و من جمله عبائر قوانین که در شان مجتهدین سیما در شان حضرت صدوق رحمه الله تعالے فرموده است این است و یرد ثانیاً ان المعرفة بان الرجل ثقة لایرضی بالافتراء بانه کیف یحصل القطع بملاحظه روایاته التی لا نعلم انها منه وهل انما یتم بعد قطعیه الانتساب الیه حتی یستنبط منها انه بهذه المثابة وعلی فرض کون اصله متواترا عنده مثل صدوق رحمه الله کیف یحصل العلم بان الصدوق نقل هذه الروایات مع ذلک الاصل اذ لعله عنه منضماً مضعفاً من غیر اصله والامتزاج وعدم التعیین و احتمال المزج ینافی القطعیة وثالثاً ان کون الرجل ثقة فی النقل مجتنباً عن الافتراء بعد ثبوته انما یثبت عدم تعمد الافتراء والکذب وهو

ما لاینافی السهو والغفلة والخطاء سیما مع تجویزهم للنقل بالمعنے ورابعاً ان هذه الاصول لو سلم
کونه متواترا عند الصدوق فلم یثبت تواترها عندنا واحتمال السهو والخطاء والغفلة
عن مثل الصدوق ره غیر عزیز وخامساً حصول العلم من مثل هذه القرینة ممنوع اذ کثیراً
ما یدلس للراوی امره لترویج الباطل کذا وکذا وسادساً ان غایة ما ذکران الراوی لا یروی
الا ما یقطع بانه من المعصوم ولیس کل قطع موافقا للواقع اذ قد یکون قطعه من باب الجهل المر
من دون تقصیر منه وسابعاً ان هذا الحال حال رواة الاصل وغایة ما یثبته المدعی
ان ذلک الراوی لا یروی الا ما یقطع به مطابقاً کان للواقع او غیره واما حال الواسطة
بینه وبیننا فلا العلم من ذلک والقول بان المراد بذلک بیان صاحب الاصل فلا یضر
جهالة الواسطة مع تواتر الاصل عنه قد عرفت الجواب عنه وحاصله ان قطعیة الاصل
عند الصدوق ره مثلاً لا ینفعنا ولا یفیدنا الظن بالصدوق الی غیر ذلک من الابحاث
الکثیرة التی یرد علیه لا یطیل الکلام بذکرها خلاصه مضمون اینکه اخباریین که قائل
بقطعیة اخبار اند میگویند که مثلاً آنچه حضرت صدوق ره روایت کرده است
قطع باین اخبار بواسطه حضرت صدوق علیه الرحمة حاصل مے شود که راوی
موثق اند وکتاب شان که دران احادیث معتبره جمع کرده اند صحیح وموثق است
صاحب قوانین ره بران رد میکند ومیفرماید که ممکن است که حضرت صدوق ره و
دیگر بزرگواران با ذعان خود ها روایت کرده باشند واسنادش بامام علیه السلام
داده باشند و در حقیقت غلط باشد واین افترا بر امام نیست که دانسته افترا
نکرده باشند وممکن است که حضرت صدوق ره را سهو وغفلت وخطا در روایت
اسناد دادن بامام بوده باشد وبالفرض اگر این احادیث نزد حضرت صدوق ره
متواتر باشد لکن لازم نیست که نزد ما هم متواترات باشد واحتمال سهو وخطا
وغفلت از صدوق ره ویا دیگر مجتهدین را قطع وجزم کلی در اخبار مردیه

خود با بوده باشد و این قطع را در نزد خود مطابق واقع می دانسته باشند و در حقیقت
جهل مرکب باشد یعنی مطابق واقع نباشد و ممکن است که حضرت صدوق ره را قطع
بروایات بوده باشد و جهل مرکب نباشد و ورا سهو و نسیان راه نیافته باشد
لکن بعد حضرت صدوق ره تا زمان من که مجتهدین و راویان اند شاید از ین ها خطا
و جهل مرکب و افترا را بامام بغیر قصد و عمد بوده باشد و بعد معنی باید که علم صدوق
ره از قبیل علم عادی باشد که صدق در ان علم عادة باشد بنهجی که اطمینان عالم بوده باشد
و این فقره هم اشعار بجهل مرکب میکند و بغیر جهل مرکب هم و باز می فرماید و لا تحصیل
لنا بان الصدوق مثلا اذا ذکر قطعیاته سلمنا لکنه ذکر القطع عنده و افی له بانه قطع
فی نفس الامر و ایضا کونه معتقداً عند الصدوق ره لا یفید القطع بکونه معتقداً فی نفس الامر
یعنی معلوم نمی شود مرا که صدوق ره قطعیات خود را ذکر کرده است و اگر تسلیم
کنم این را پس ضرور نیست که قطع نزد او قطع فی نفس الامر باشد و انچه که معتقد نزد صدوق
ره باشد ضرور نیست که معتقد در نفس الامر باشد و معتقد نفس الامری گاه باشد که مقطوع
نفس الامری باشد از ین مبرهن شد که قطع خلاف واقع که عبارت از جهل مرکب است ا
در صدوق رحمه الله محتمل الوجود معلوم کرده است و از ین قبیل بسیار تو انیم دیگر
اصولیین بسیار است که در ذکر اکثر آنها طول مخل متصور است و نیز در قوانین باین
طور است ان الوجوب اذا ثبت بالعقل او بالشرع فهل یکفی فی المعرفة التقلید
او یجب الاجتهاد و هل یکفی الظن بها او یجب القطع علی اشتراط القطع هل یکفی مطلق
الجزم او یلزم الیقین المصطلح ای الجزم الثابت المطابق للواقع و علی فرض کفایة الجزم
مطلقا هل یلزم المطابقة للواقع ام لا و قد مر الکلام فی کثیر من هذه الاقسام و ایضا
در اوائل قوانین است الفقیه حینئذٍ کالجاهل بالاصطلاح وجوب وقتی که ثابت
شود بعقل و یا بشرع پس آیا کافی است تقلید در معرفت یا واجب است

اجتهاد و آیا کافی است ظن بمعرفت یا واجب است قطع اگر قطع کافی است پس
مطلق جزم کفایت میکند یا یقین مصطلح یعنی جزم ثابت مطابق واقع و اگر جزم مطلقاً
کافی باشد پس آیا مطابقة للواقع ضرور است یا نه و تحقیق گذشت که کلام درین چیزها
اکثر این اقسام و نیز در اوائل قوانین میفرماید که فقیه یعنی مجتهد درین وقت مثل
جاهل بالاصطلاح است ازین همه مقامات ثابت شد که اطلاق جاهل بر مجتهد کرده
می آید گاهے بجهل مرکب و در بعض بعض مقامات بجهل بسیط هم متصف مے شوند گرچه
جهل بسیط در اکثر چیزها برائے هر مجتهد لابدست و صاحب قوانین در جائے دیگر میفرماید
والتقلید لا یحصل منه العلم لجواز کذب المقلد بفتح اللام و لا یکون مطابقا للواقع فلا یکون
علما یعنی مقلد را بسبب تقلید در امرے علم و یقین حاصل نمیشود چه جائز است که مجتهد
کاذب باشد پس علم مقلد که صادق دانسته تقلید چنین مجتهد کرده بود مطابق واقع
نخواهد بود پس این ادراک مقلد علم و یقین چه طور مے شود و باز در قوانین میفرماید
در بیان کفایت تقلید در اصول دین و اذا اکتفینا بهذا الجزم فلا یلزم اجتماع
النقیضین اذ لا یشترط فی ذلک الجزم مطابقة للواقع و لا یضره الخروج عن التقلید
المصطلح فان شئت قلت انه اجتهاد و ان شئت قلت انه واسطة بین الاجتهاد
والتقلید المصطلح یعنی هر گاه کافی می دانستیم این جزم واقع را پس اجتماع نقیضین
لازم نمی آید بجهت آنکه درینجا جزم مطابقت واقع شرط نیست اگرچه این تقلید
تقلید اصطلاحی باشد مگر هیچ قباحت خواهی این را اجتهاد بگوئی و خواهی واسطه بین
الاجتهاد و التقلید نام نهی ازین ثابت شد که تقلید بطور جهل مرکب هم در مسئله
اصول دین کافی است و هم ثابت شد ازین که اجتهاد بطور جهل مرکب هم کفایت
میکند و هم در قوانین در باب تقلید در اصول دین میفرماید هل یجب فی الدلیل
ان یفید الیقین اعنی الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع او یکفی مطلق الجزم

او يلغى الظن فيقول يلغى ما يظن به انفس على التفصيل الذي مر وقد مر وجهه ترجمه آياو اجب است
در دليل كه مفيد يقين و جزم مطابق واقع باشد يا كفايت ميكند در دليل مطلق جزم قطع
كه مطابق واقع باشد يا نباشد پس مے گويم كفايت ميكند انچه اطمينان بخش باشد يعنى اگر
يعنى اگر چه اطمينان حاصل شود از جزم غير مطابق واقع يا از محض ظن پس از ينجا هم ثابت شد كه
جزم غير مطابق واقع هم كه عبارت از جهل مركب است هم كفايت ميكند در تقليد
هم و در اجتهاد هم وايضاً در قوانين الاصول است اذ الانسان جائز الخطاء في كل مرحلة
الا من عصمه الله لكن المنطقي محفوظ عن الخطاء في الاغلب وهذا الحفظ ايضاً متفاوت بحسب
تفاوت للاعيان والادوار يعنى انسان جائز الخطاء است در هر مرحله مگر منطقى اكثر اوقات
از خطاء محفوظ مى ماند مگر محفوظ ماندن از خطاء براے هر مجتهد يكسان نيست بعضے ذكى اند
و بعضے غبى بعضے تجربه كار و بعضے ناتجربه كار بعضے مبتدى بعضے منتهى و پير و جوان چنانكه
گذشت و باز ميگويد در بيان اجتهاد و احوال مجتهدين مرض الذهن بالاعوجاج و
الاشتباهات يعنى بيمارى ذهن كجى و اشتباه آن است باز ميفرمايد والجاهل في
المباحث السابقة يعنى مقدمات الاجتهاد مثلاً يقتضي جواز عمل غير مستقيم الطبع
ايضاً على مقتضے فهمه في البادي الراے ولكن على تفطنه لاحتمال الاعوجاج وتقصيره
في التفحص فليس بمعذور فعليه ان يعالج نفسه ويفحص عن حالها ويعرض فهمه على سائر افهام العلماء
المسلمين لكل المتفنين عند اولى الافهام ويستعلم حاله بهذا الميزان المستقيم والقسطاس
المستقيم فاذا ظهر الاعوجاج فليحترز عن العمل برائه وما ذكر نظير حال مقلديه ايضاً
يعنى جاهل بمباحث مرقومه سابق را عمل هائے كه غير مستقيم الطبع است حسب فهم او مجتهد
در بادى الراے جائز است تا وقتيكه تفطن بخلاف آن نشود پس اين مجتهد معذور نيست
بسبب احتمال كجى ذهن او و تقصير او در تحصيل قوت استدلال پس لازم است چنين
مجتهد را العلاج نفس خود و تفحص حال خود و دران مباحث و فهم خود را ظاهر كند پيش مشاهير

علمای دین که از مجتهدین باشند نزد عقلا و صاحبان فهم و احوال خود بشناسند باین طریق
مستقیم و طریقه قدیمه که از زمان سلف همین طریقه جاری است پس اگر اعوجاج او بر او منکشف
شود پس از آن رای خود که اولاً صحیح فهمیده بود و حالا خطائش ثابت شد پرهیز کند
و عمل برای رای خود نکند که جهل مرکب بود یا مظنون خلاف واقع بود و باید احوال
مقلدین چنین مجتهدین هم برین عنوان باشد و اعوجاج عام است که بطور ظن
باشد یا بطور قطع بلکه ازین هم زائد گفته اند اصولیین بشان مجتهدین مگر درین کلمات
هم قباحتی برای اصولیین لازم نمی آید که درسند و تحقیق و تصویر مسائل اند معاذ الله
بنظر هتک علماء نفرموده اند از جمله کلمات رکیکه که در شان مجتهدین فرموده اند
این است که زوجه مجتهد می چند بار شخص دیگر وطی صحیح کنند و باز رجوع بمجتهد
اول کند و باز پیش دیگر رود و باز رجوع کند و درین صورت مثال تجدید رای
مجتهد داده اند و ازین قبیل بسیاری امور اند که پیش عوام مستهجن اند اصولیین
می نویسند اگر من سوالی از جهل مرکب کردم و گفتم که آیا ممکن است که گاهی در تمام
عمر کسی مجتهد را جهل مرکب عارض می شود یا نه من میدانم که عارض می شود در پرسیدن
چنین سوال بیدینی سائل متصور نیست اگر بیدینی است معاذ الله اصولیین و
مجتهدین کرام بزعم آغا شیخ بیدین متصور می شوند اعوذ بالله و مجتهدین هر گاه مسلم
و غیر مسلم و مومن و غیر مومن عادل و غیر عادل همه می شوند پس مجال گفتگوی سائل وسیع
خواهد بود و مجال اعتراض مجیب تنگ تر و کوتاه خواهد بود و ما من عام الا و قد خص را
هم آغا شیخ فراموش کرده است بالفرض اگر مجیب را اعتراض کردن منظور هم باشد
و مجتهدین را جائز الخطا نداند بلحاظ اکرام مجتهدین عادل و اصولی پس چرا آغا
شیخ نه فهمید که شاید مقصود سائل مجتهدین غیر مسلم و غیر عادل باشند علاوه
اینکه منصب سائل چنان است که بران اعتراض نمی شود بجز جواب کلام ازین هم

بدتر و بالاتر را هم می تواند پرسید مثلاً وجوب یا وجود شریک الباری را بپرسد که آیا جائز است یا نه یا سوال کند که نبوت باطل است یا نه باری تعالی قدیم است یا نه یا اعتراض بر قدم باری وارد کند و جواب اعتراض از کسی بخواهد بنظر تحقیق خود یا بنظر آزمایش طرف مقابل خود بلکه اکثر علمای اعلام در کتب خود چنین ایراد ها را از قبیل خود وارد می کنند و باز جوابش را می نویسند برای طبع آزمائی و تحقیق و تشحیذ اذهان مبتدی سائل از کجا پیدا کرد تعجب است از آغا شیخ کتب اصول را ندیده است یا دیده است و نفهمیده است یا بعد خواندن و تحصیل علم کردن حالا چونکه شغل درس و تدریس فقه درین ملک ها موقوف و متروک شده است مسائل مشکله و غیر مشکله همه را فراموش کرده است که ازین الفاظ و چنین مضامین بآغا تعجب رو میدهد حالا برای ازدیاد تعجب بآغا شیخ مضمون دیگر میگوییم و آن اینکه مجتهدین مبتدین هم می باشند ممکن است که کافر هم باشند و جهل بسیط یعنی جهل سازج در همه مجتهدین عادل باشند یا غیر عادل اثنا عشری باشند یا غیر آن یافته می شود از درجه امکان بدرجه وقوع رسیده است بلکه علم کم و جهل زیاده است در اینها باید آغا شیخ درین فقرات غور کند و زود تر بی تامل و فکر درین بجوابش نه پردازد آمدیم بر سر مطلب در وسائل شرح رسائل است

ما حصل الفرق بین القطع و غیره کالظن ان القاطع اذا حصل له القطع لم یحتمل خلافه وان کان قطعه فی الحقیقة من قبیل الجهل المرکب یعنی میان قطع و ظن فرق باینکه قاطع را هرگاه قطع حاصل شود احتمال خلاف در ان نباشد گرچه این قطع جهل مرکب باشد و قطع عام است مجتهد را حاصل شود یا مقلد را اگر حقیقة بیان علم مجتهد است

کما لا یخفی و در وسائل است و مما یدعی اعتبار القطع فیه علی وجه الموضوعیة الخ قطع القاضی ـ و ظاهر است که قاضی بجز مجتهد فقیه جامع الشرائط نمی باشد و درین جا هم قطع عام است مجتهد جامع الشرائط را باشد یا غیر آن را لکن از قرینه مقام مختص بفقیه است

وہم در وسائل است و اما الموضوعات فقطع القاضی بنفوذ فیها و بعد عنه است عجب
الفاذه من ای سبب حصل و مسئلة المفتی فی الفتوی وہم دران است بمقام بیان خطاکہ فقہا
می شود توضیح ذالک ان الامر الواقعی انما یکون فی الواقع مع قطع النظر عن تعلق العلم
بہ مثلاً فاذا صار متعلقاً للعلم فان کان ذالک العلم مطابقا للواقع کان اعتقادا
یقینیاً والا کان جہلاً مرکباً فی العلم جہتہ انکشاف الواقع وطریقه لا الجہتہ الدالة علی
المادة النفس الامریة والواقع شیٔ والعلم شیٔ آخر الی غیر ذالک وہم دران است
فالعقل مفطور علی الانقیاد والاذعان بمقتضی ما انکشف له بالضرورة او بالنظر وان علم
بان العلم قد یکون جہلاً مرکبا والنظر قد یکون خطائ فان جہتہ العلم والانکشاف
ضروریتہ فطریتہ ولیست نظریتہ تحقیق کہ امر واقعی میشود در واقع اعم از ینکہ
علم بآن متعلق شود یا نشود پس وقتیکہ علم بآن واقع متعلق شود پس این علم مطابق
آن واقع اگر باشد چنین اعتقاد را یقین می گویند و اگر مطابق آن واقع نباشد پس
این چنین اعتقاد جہل مرکب است پس علم جہت انکشاف واقع است و طریق
انکشاف است نہ اینکہ دال بر مادۂ نفس الامریہ باشد کہ خلاف آن واقع ہرگز نباشد
چنین ضرور نیست علم شیٔ دیگر است و واقع شیٔ دیگر۔ پس عقل مخلوق است برائے
اذعان بمقتضی انکشافیکہ بدلیل حاصل شود یا بے دلیل گرچہ آن عالم میداند
کہ این اذعان من گاہے جہل مرکب ہم می تواند شد وہم میداند کہ در نظر و فکرہم
خطا ہم ممکن است زیراچہ کہ دلیل بودن چنین انکشاف ظاہر است و بدیہی محتاج باثبات
نیست و ازین قبیل در رسائل و وسائل خیلے موجود است باید آغا شیخ ۔ ببیند
و در قوانین است بل یکفی مطلق الجزم الذی یطمئن بہ النفس و ظاہر است کہ جزمیکہ
اطمینان نفس از ان حاصل شود شامل است علم عادی و جہل مرکب را
و بعد میفرمایند فیتساوی فیہ الاجتہاد المطابق للواقع وغیرہ پس اجتہاد عدم مطابق

للواقع شامل است جهل مرکب وظن را پس مجتهد جاهل مرکب هم می شود بلکه چنین میتوانم
گفت که مجتهدین قاطع وجاهل مرکب وظان هم می باشد وواهم وشاک ومقلد
ولو فی بعض المسائل وجاهل بسیط هم می باشد بلکه جاهل بجهل ساذج زیاده هستند
وعاقلی منع این نتواند کرد الا آغا شیخ که ما شاء الله تبحر در علم اصول فقه دارد
ودر قوانین الاصول است والحاصل انه لا دلیل علی کون الکافر المجتهد فی دینه مع عدم
تقصیره مستحقاً للعذاب دون المسلم مع تساویهما فی المرتبة والاجتهاد کما اشرنا الیه
سابقاً یعنی دلیلی نیست این که دو مجتهد یکی مسلم ودیگری کافر اجتهاد کنند ومقصر
در استدلال نشوند پس مطابق واقع اگر نباشد اذعان آنها کافر معذب شود ومسلم
مثاب بجهت اینکه این هر دو مجتهد کافر ومسلم مساوی اند در علم ورتبه اجتهاد برای
ثبوت این پنج امور اعنی معنی اجتهاد لغةً واصطلاحاً وغیره وصفات علم مجتهد واقسام
مجتهد ومعنی جهل مرکب وذکر اصولیین احوال مجتهدین را که اجتهاد چه طور میکنند وچه
چیز حجت است وچه چیز نیست ووصف کردن آنها را بالفاظی که نزد عوام خوب نیست
همین قدر کفایت میکند اگر کس است حرفی بس است زیاده طول دادن بیکار است
برای اهل فهم پس حالا از آغا شیخ ممدوح باید پرسید که آقا سید همین قدر
سوال کرده بود که آیا مجتهدی را گاهی در بعض مسئله جهل مرکب عارض می شود
یا نه از این سوال اگر بدبینی سائل باجتهاد آغا شیخ ثابت شد وآغا شیخ چنین
سائل را کافر میداند پس صاحب قوانین را ودیگر اصولیین را وجناب شیخ مرتضی
علیه الرحمه را معاذ الله حقیقة بد گفته است آغا شیخ بجهت آنکه از دلیلی که حکم کرده
آن دلیل جاریست باین علما هم علة مشترکه است وآغا شیخ عذر نمیتواند کرد
که محل عذر نیست اکثر اصولیین در خود ودر دیگر اصولیین احتمال جهل مرکب پیدا
می کنند نزد آغا شیخ بر همه اصولیین اعتراض او وسیع می شود اعوذ بالله

من ذالک و من الوجازة العضم اگر بسبب این مباحث و ایرادها و جوابها و قیل و قال
اصولیین و خطابات یکدیگر را و یکدیگر را بجهل مرکب صفت کردن بزعم آغاشیخ
همه علما و اصولیین معاذ الله بیدین شدند پس ندانم آغاشیخ عمل باحکام چه جور
میکنند باید آغاشیخ جواب بدهد و عذر معقول پیش کند و سائل هر چیز را میتواند پرسید
مسئله یقین و جهل مرکب و ظن چه بلکه ازین بالاتر را می تواند پرسید مثلاً سوال از شریک
الباری و سوال از بطلان نبوت و بطلان معاد و سوال از اعدام افلاک و عرش
و کرسی همه را می تواند پرسید و علما را اعلام چنین مضامین خیلی درج کتاب کرده‌اند
در کتب عقائد هزارها ایراد مثل این و بالاتر ازین موجود اند آغاشیخ از سوال
از جهل مرکب که ابا علما را عارض می شود تعجب کرده و سائل را بیدین و کافر
دانسته است لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و واسفا برین دانست
جناب آغاشیخ شاید خطا را منحصر در ظن دانسته است و قطع را منحصر در یقین مطابق
واقع فهمیده است با مجتهدین را جائز الخطا نمیداند غلط دانسته است چنانچه از سابق
واضح است و هم از لاحق لائح می شود جناب شیخ مرتضی رفع الله درجاته در حجیة
مظنه خود ارشاد میفرمایند نعم الانصاف ان الرکون الی العقل فیما یتعلق بادراک
مناطات الاحکام لینتقل منها الی ادراک نفس الاحکام موجب للوقوع فی الخطا کثیراً
فی نفس الامر و ان لم یحتمل ذالک عند المدرک کما یدل علیه الاخبار الکثیرة الواردة
بمضمون ان دین الله لا یصاب بالعقول و انه لا شیء ابعد عن دین الله من عقول
الناس ترجمه بلی انصاف این است که بادراک موقوف علیه احکام تا اینکه
عقل منتقل شود از آن مقدمات بطرف خود ذی المقدمات یعنی احکام این شدن
... و ... را در اکثر اوقات در نفس الامر ... مدرک احتمال خطا ندارد ...
... است که ... از عقول ناس ابعد است هیچ چیز ...

قدر ابعد نیست مطلب اینکه اکثر اوقات از مجتهدین خطا می شود هم در ظن و هم
در قطع خلاف واقع که جهل مرکب است گرچه آن مجتهد میداند که قبل از ظهور خطا
که من خطا نکردم لکن نافی احتمال خطا نیست چه که مسائل دینیه را دریافت کردن
خیلی مشکل است دیگر اینکه دعوی اصولیین اینکه تعبد بظن ممکن است عقلاً
و ابن قبة مطلق عمل بظن را منع میکند و دلیل می آرد باین طور که اگر خبر واحد
حاکی از نبی باشد و تعبد باین خبر واحد جائز باشد باید تعبد بان خبر واحد
هم جائز باشد که حاکی از وجود واجب تعالی باشد و لازم بدیهی البطلان است
پس ملزوم هم تعبد بخبر واحد که مفید ظن است باطل است صاحب فصول ره
جواب داده است باین طور که عمل بفتوی که خبر واحد است چه طور میکنی و به بینه
چه طور عمل میکنی که هم خبر واحد است و بقطع خود که عمل میکنی این قطع
گاه جهل مرکب میباشد چه طور عمل میکنی لکن شیخ مرتضی ره از این جواب
الزامی که صاحب فصول داده است راضی نشده و می فرماید که نقض
بفتوی خوب نیست و کذالک نقض بقطع باحتمال جهل مرکب نیز وارد نمی شود
چه اینکه بر قاطع معلوم نیست که من بجهل مرکب عمل میکنم و اگر صاحب فصول اراده
کرده است که بعد ظهور اینکه این رای من بمقتضای جهل مرکب بود پس این
هم خبر واحد است چه طور از این جهل مرکب امتناع میکنی پس میگوییم که تعبد بخبر واحد

در اینجا بر دو وجه است احدهما ان یجب العمل به بمجرد کونه طریقا الی الواقع
و کونه کاشفاً ظنیاً عنه بحیث لم یلاحظ فیه مصلحة سوی الکشف عن الواقع کما قد یتفق الکس
... الانسداد بباب العلم و تعلق الغرض باصابة الواقع فان الامر بالعمل بالظن
... لا یحتاج الی مصلحة راجحة علی المصلحة الواقعیة التی تفوت عند ... الغتة
... للواقع کان یحدث فی صلوة الجمعة لسبب اخبار العادل بوجوبها مصلحة

علی المفسدة فی فعلها علی تقدیر حرمتها واقعاً او ایجاب العمل بالخبر علی الوجه الاول فهو وان کان
فی نفسه قبیحاً مع انفتاح باب العلم لما ذکره المستدل من تحریم الحلال وتحلیل الحرام لکن
لا یمتنع ان یکون الخبر اغلب مطابقة للواقع فی نظر الشارع من الادلة القطعیة التی یستعملها
المکلف للوصول الی الحرام والحلال الواقعیین او یکونا متساویین فی نظره من حیث الایصال
الی الواقع الا ان یقال ان هذا الرجوع الی فرض انسداد باب العلم والعجز عن الوصول الی
الحق اذ لیس المراد انسداد باب العلم العقلی ولو کان جهلاً مرکباً کما تقدم سابقاً از این عبارت
جناب شیخ مرتضی ره واضح شد که مجتهدین را هم جهل مرکب می شود و آن هم برای
او و مقلدین او حجت است چرا که نزد او علم است جهل نیست و در ضوابط است القطعیة
عند المشائخ لا توجب القطعیة عندنا لاحتمال السهو والخطاء فی بعض الروایات فان عدالته
انما تمنع عن التعمد فی الکذب لا عن الخطاء وبعد مسیر ما یدفع السهو والخطاء فی الجملة للمشائخ معادیم اما او
هذا التصیر سبباً لاحتمال الکذب فی کل خبر یعنی آنچه نزد مشائخ مقطوع است اعم از اینکه
مطابق واقع باشد یا جهل مرکب باشد مقتضی نیست که مقطوع نزد ما هم باشد چه که احتمال
است که از خود مشائخ خطا شده باشد و آن ها که عادل اند عمداً در کذب واقع نمی شوند
و منافی نیست که سهو و خطا از عادل واقع نشود و فی الجملة خطا و سهو برای مشائخ
مسلم است و از این احتمال پیدا می شود که در کل خبر در کذب واقع شده باشد
خطاء و ظاهر است خطاء از عادل فقیه چگونه سرزد نمی شود چرا که اجتهاد و استدلال
و استدلال نمی شود الا بمعرف و حجت و معرف و حجت که موصل الی المطالب
بحث از آن مگر در منطق پس تمیز کردن صحیح را از فاسد در فقه بل در کل علوم
اکثر اشخاص را که قوت قدسیه نداشته باشند الا بمعرفت طرق استدلال
است پس اکثر ناس را در استدلال در علوم فی الجملة محتاج منطق اند بعضی
و بعضی علماء قائل اند که معرفت چند اصطلاحات منطقیین هم کافی نیست.

فی المسئلة الشرعیة و تقلیداً قول منطقیین کافی نیست تا وقتیکه وثوق تامه حاصل نکنند
منطق و درجه اجتهاد درین فن حاصل نکنند پس بعد تکمیل منطق و صرف و نحو
معانی و بیان و اصول عقائد و اصول فقه و تکمیل علم آیات احکام و علم الاخبار
و علم الرجال و برخے از ریاضیات و قدرے در بعض علوم دیگر شروع در اجتهاد کنند
آن وقت هم باوجود تکمیل منطق محتمل الخطاء است بل سوائے معصومین علیهم السلام
کل علما اگرچه اکمل افراد باشند محتمل الخطاء اند اعم ازینکه در ظن آنها خطاء شود یا در
قطع آنها سهو و خطا در حاصل شود ثانی متیقن جهل مرکب است اگر خطاء واقعی باشد و علم مجتهد یا یقین است
یا جهل مرکب یا ظن زیاده ازین نیست چه که شک و وهم اضعف مدارج علوم اند
اعتبارے ندارد و باقی ماند از صورت علمیه که تقلید است پس آن در مجتهدین چون
هو مجتهد صورت نمی بندد پس این سه قسم علم را تعبیر می کنند بقطع و ظن و علم
عادی هم درهمین داخل است غالباً پس خطا که می شود و ادراک خلاف واقع میشود
و ادراک خلاف واقع منحصر در دو علم است جهل مرکب و ظن و در علم
عادی هم امکان خطا است و در یقین که خلاف واقع نیست خطا واقع نمیشود پس ثابت شد
که خطا در جهل مرکب می شود و در ظن لکن عند نا اکثر خطا میشود و همچنین کشف خطا هم اکثر
می شود و باید دانست که خطا در علم می شود چنانکه آغا شیخ فهمیده است که این
صریح البطلان است و نه در جهل بلکه خطا در نظر و فکر می شود اعنی در طریق استدلال
و دلیل مثلاً ترتیب امور معلومه از برائے تحصیل امور مجهوله بطرز صحیح نکرده
همین خطا است و احتیاج استدلال بر مدعا و مطلوب نظری میشود نه در بدیهی
که بدیهی محتاج دلیل نباشد و علوم نظریه دو قسم است [illegible] آن
[illegible] میشود گر بعید از [illegible] آنها [illegible] اول [illegible]
[illegible] منطقی بعضی [illegible] قسم خلاف [illegible]

وخطا هم در نتایج افکار نمی شود بجهت آنکه خطای الفکر یا از جهت صورت دلیل است
یا از جهت ماده دلیل وخطا من جهة الصورة از علماے اعلام واقع نمی شود غالباً
چرا که معرفت صورت از واضحات است نزد اذهان مستقیمه وار(؟) سلیمه وخطا از جهت
ماده در بعض علوم که بناے مسائل اینها بر یقینیات و بدیهیات است واقع نمیشود
بجهت آنکه مواد در بعض علوم قریب بحس اند واما قسم ثانی که ماده آن قریب بحس نیست
الهیات وطبعیات است وعلم کلام وعلم اصول فقه ومسائل نظریه فقهیه وبعض
قواعد منطقیه واکثر قواعد علم هیئت وغیر ذلک من النظریات وهمین باعث است
که در علوم الهیات وطبعیات وفلاسفه وفقه واصول فقه چه قدر اختلافات
ومشاجرات واقع است ومی شود پس معلوم شد که مجتهد باشد یا مقلد محتمل الخطا
هر شخص است سواے معصومین علیهم السلام وبهمین جهت باکے ندارند علما که نسبت
جهل مرکب میدهند بعلماے اعلام واحتمالاً پس میخواهم که در باب نسبت جهل مرکب
بعضی عبائر جناب شیخ مرتضی ره را هم تحریر آرم وآن اینکه الثالث کونها

فی نظره اغلب مطابقة من العلوم الحاصلة للمکلف بالواقع لکون اکثرها فی نظر الشارع
جهلاً مرکباً یعنی امارات للواقع بنظر مکلف اکثر از علوم حاصله او مطابق بواقع
باشد بجهت آنکه اکثر آنها از علوم مکلفین بنظر شارع جهل مرکب است واز این
قبیل بسیار است که علم مجتهد بنظر شارع جهل مرکب هم میشود واگر بخواهم که استعمال
جهل مرکب ونسبت آن بعلماء بیان کنم یک رساله در جهل مرکب درست می شود
براے ناظرین همین قدر بس است جناب آغا شیخ جهل مرکب را دشنام فهمیده
است حالانکه جهل مرکب علم است واقوی از ظن کار علماء وشعار کملاء است نه جهل
جهلاء لکن جناب آغا این را از صفات جهال دبله وصبیان معلوم کرده است
اکنون جا بجا دست پاچه شدن جناب آغا است که خواجه محقق نصیر الدین طوسی

در اطلاق ناصری جهل مرکب را از رذائل شمرده است و اصولیین این اجزای
مجتهدین تجزی کشند چه معنی دارد و با بداولا شیخ نفهمد جهل مرکب از صفات رذیله
چگونه است و علما متصف باین جهل چه طور اند اگر نفهمد از من بپرسد تعجب است
از آغا که سائل را مجتهدین جاهل تصور کرده است حالانکه سائل در سوال نگفته است که
علما بالمره جاهل اند در هر مسئله و در هر علم و در فقه هم جاهل محض و عامی صرف اند بعد از
بلکه در سوال موجود است میگوید که آیا گاهی در مسئله قطع شان خلاف واقع هم میشود
یا نه از امکان قطع خلاف واقع در بعض مسئلات که همه مجتهدین قائل باین تجویز اند
جهل مجتهدین در هر مسئله و همیشه از کجا استنباط کرده است و علاوه از لفظ
مجتهد مجتهد جامع الشرائط عادل اثنا عشری اکمل افراد و مطلق از چه سنت
فهمیده است این قدر هم نفهمید که غیر معصوم کل مجتهدین قبل تحصیل علم جاهل
بودند بلکه قبل ازین حالت بله و صبیان بودند و بعد تحصیل علم در ابتدای اجتهاد
خود در بسیاری از مسائل جاهل بودند و میباشند و بعد حصول ملکه راسخه و قوت اجتهاد
بالاطلاق و کمال نفس هم اگر در فقه کامل و در اصول ماهر شدند ضرور نیست که در هیئت
کمال داشته باشند و درین هم اگر کامل باشند ضرور نیست که در طب و دیگر علوم
کامل باشند بلکه می تواند شد که در اکثر علوم باعتبار بعض مسائل و در بعض علوم باعتبار
اکثر مسائل جاهل باشند لاشک فیه و چونکه اطلاق عالم باعتبار حالت ادراکیه
و صورت علمیه است پس اکثر اوقات از اکثر چیزها ذهن خالی می ماند باعتبار خلو ذهن
عن العلم جاهل می توان گفت آغا شیخ بیچاره از لفظ قطع خلاف واقع که بشان علما
احتمال آن پیدا کرده شد تعجب کرد آغا این سوال را خوب فهمیده است مگر تجاهل کرده بغرض
عام فریبی سائل را مجتهدین و جاهل گفت تا بشهادت قبله و کعبه سائل بدنام شود
از چنین حرکات از شان ارباب علم بعید است هر ادنی و اعلی می داند که انسان

جهول مخلوق شده است لکن در جهل یکی با دیگرے فرق دارد آغا شیخ را باید که اقا
رسائل شیخ مرتضی ره را ملاحظه فرماید که چه طور قطع و ظن موافق واقع و غیر موافق را
تحقیق فرموده است و در نسبت داخل احتمال جهل مرکب علما رباکے ندارد مثل
سائر علما اصولیین تا این شبه براو واضح شود و در رسائل است ان المتشابه کما یدل
علیه بعض الاخبار ما اشتبه علی جاهله منقول لاشئ من الظاهر بمشتبه وکل متشابه مشتبه
فلاشئ من الظاهر بمتشابه واذا لم یکن متشابها [redacted] وکل محکم یجب العمل [redacted]
اما الکبری فلاخبار واما الصغری فلان معنے قوله ما اشتبه علی جاهله هو ان غیر الامام علیه
السلام المعبر عنه بالجاهل بعد علمه بالوضع یتصور منه الجهل بالمراد من اللفظ بحیث [redacted]
فیه ولا شک ان الظاهر یکون المراد منه مظنونا فلا یکون مشتبها بهذا المعنی واجاب عنه
اولاً بما حاصله ان المظنون ایضاً مشتبه لصدق الجهل المقابل للعلم الذی هو الاعتقاد
الجازم علی الظن فالظان ایضاً جاهل یعنے متشابه آن است که بر جاهل مشتبه گردد پس
میگوییم هیچ ظاهر مشتبه نیست و هر متشابه مشتبه است پس هیچ ظاهر متشابه نیست و چون
متشابه نیست محکم است و عمل بر هر محکم واجب است اتفاقاً و ثبوت آنکه متشابه مشتبه
است از بسیاری از اخبار ثابت و ثبوت آنکه ظاهر مشتبه نیست بجهت این است که
غیر معصوم علیهم السلام که کل جاهل علماء جاهل اند بعد حصول علم بآنها جهل بمراد لفظ
می توانند شد باین طور که مترددمی شوند در احدے مسئله از متشابهات و شک نیست که
ظاهر مظنون است پس مشتبه نیست که مشتبه بر جاهل باشد اعنی چون ظاهر مظنون
می شود چه طور متشابه میشود پس ظاهر محکم شد وجواب داده است باین طور که مظنون هم
مشتبه می شود چونکه علم که اعتقاد جازم را می گویند مقابل آن جهل بر ظن که مقابل
جزم است صادق می آید پس ظان هم جاهل است حاصل اعتراض اینکه ظواهر قرآن حجت
است که معلوم است و متشابهات قرآن حجت نیست که مظنون نیست بلکه مجهول است حاصل

حاصل جواب آنکه مظنون هم باین اعتبار مجهول و مشتبه است چرا که جهل ظن
صادق می آید بجهت اینکه ظن مقابل اعتقاد جازم است و جهل هم مقابل علم
جازم است پس ظان هم البته جاهل است از اینجا معلوم شد که هرگاه ظن
شئ حاصل شود او را باعتبار تطرق اعتبار جهل دران جاهل می توان گفت
که شائبه جهل اعنی وهم مقابل علم بدان راجح دران ضرور است اگر شائبه جهل دران
نباشد ظن نباشد کما لا یخفی ازین معلوم شد که غیر معصوم جاهل اند و هم ثابت
شد که فقها که اکثر اوقات از ظن خالی نیستند بلکه فقه علم ظنی است قطع کمتر حاصل
می شود باعتبار اجتهاد و حصول ظن جاهل اند همین وجه اعنی ظنیت فقه فقه را
مجهول میگویند پس آغا شیخ حقیقه راقم سوال را بظاهر ذریعه قرار داده است
و بذریعه این هر چه کلمات ناشایسته و هر خطابات که کرده است حقیقة بعلمای کرام
و فضلای عظام گفته است که اینها نسبت جهل بفقها داده اند نه من از طرف خود
گفته ام جناب شیخ اگر معتقد است که مجتهد را به هیچ جهل عارض نمیشود و علم ما کان و
ما یکون او را حاصل است بلکه مثل علم باریتعالی علم اینها است باید ثابت کند برادر
من مجتهدین را علم غیب نیست و بکسب و اکتساب چیزی که حاصل میکنند
و عالم میشوند باین وجه واقف از علوم نمی شوند و اگر دستگاه بر اکثر علوم مثل
شیخ بهائی علیه الرحمة و علامه حلی و محقق نصیر الدین طوسی کسی پیدا کرد کامل در همه نمیشود
توجه نفس بطرف همه علوم متساوی نمی باشد بلکه متفاوت است بلکه اگر در علمی
کمال پیدا شد مثلاً کسی در فقه و اصول الکل افراد شد و مجتهد مطلق و صاحب قوت قدسیه
هم شد نمی شود که در همین علم که دران کامل است اجتهاد بجمیع مسائل کرده باشد
حصر که این محال عادی است و در مسائل که اجتهاد کرده است و هم مجموع مسائل در هر
وقت مستحضر نزد او نمی باشد پس باعتبار همه این نقص اطلاق جهل براو میتواند شد

یا مستترة فیه و هر مسئله که مستحضر نزد او هست هم یا مقطوع مطابق واقع است یا نه
اگر مطابق واقع هست البته علم و یقین است لکن قطع موافق واقع کمتر حاصل می شود
و اگر مقطوع مطابق واقع نیست پس یا مقطوع نیست و یا مقطوع است و مطابق واقع
نیست اگر مقطوع غیر مطابق است جهل مرکب است و اگر مقطوع نیست پس یا مظنون است
یا موهوم یا مشکوک اعتبار جهل در موهوم و مشکوک ظاهر است و در مظنون هم اشتباه
جهل یافته می شود و مشتبه بر عالم است چنانکه گذشت و در علم عادی هم امکان
جهل است چنانکه گذشت پس در مجتهد باعتبار غیر مقطوع مطابق احتمال جهل موجود است
پس ثابت شد که مجتهد گاهی و باعتبار بعضی مسئلات از صفت جهل خالی نتواند شد
الحاصل نزد آغا شیخ بیدین و جاهل کسی است که چنین سوال کرده است و حاصل
سوال همین که آیا می تواند شد که مجتهدین را گاهی جهل مرکب در مسئله عارض شود
یا این عروض محال است چون علمای کرام احتمال جهل مرکب در اکابر علما و فقها
پیدا کرده اند پس نزد آغا این هم اعتراض و خطاب بی دینی و دیگر الفاظ
در گزاف عائد می شود بشان علمای کرام و فقیر بری است افسوس اگر جناب
آغا کتب را می دید و از فن اصول واقف می شد چرا همچنین میفرمود که بعلما
راجع شود

سؤل

ای دلیل علی حجیة القطع الشرعی للجاهل فی الجهل المرکب بالمسئلة الشرعیة اهو الشرع
القطعی او العقل القطعی ترجمه سؤل آنست که کدام دلیل دلالت میکند بر حجیت
قطع شرعی از برای جاهل در جهل مرکب بمسئله شرعیه آیا او شرع قطعی است
یا عقل قطعی است مقصود ازین سؤل بقرینه سؤل قبل آنست که چون مجتهدین
جاهل اند بجهل مرکب پس فقط اعتقادی است که دارند و آن اعتقاد مطابق

مطابق واقع نیست پس نسبت بواقع جاہل اندو از روے جہل مرکب ادعاے قطع میکند پس بر ہم چنین قطع بی پاے کدام دلیل دلالت میکند آیا آن دلیل از شرع آمدہ است بطور قطع یا از عقل آمدہ است بطور قطع این حاصل کلام این سید است و درین کلام بکمال توہین علما است کہ از سید ناشی شدہ است و ہیچ لحاظ قانون ادب و تہذیب مرعی نداشتہ است نسبت باین بزرگان دین و مذہب ہمانا مضمون این حدیث شریف نبوی بسمع شریفش نرسیدہ است کہ فرمودند من اکرم عالماً فقد اکرمنی ومن اکرمنی فقد اکرم اللہ ومن اکرم اللہ حق علی اللہ ان یدخلہ الجنۃ ومن اہان عالماً فقد اہاننی ومن اہاننی فقد اہان اللہ ومن اہان اللہ فحق علی اللہ ان یدخلہ النار یعنے کسیکہ اکرام کند عالمی را پس بتحقیق کہ مرا اکرام کردہ است و کسیکہ مرا اکرام کند خداے متعال را اکرام کردہ است و کسیکہ خداے متعال را اکرام کند حق است بر خدا او ندکہ او را داخل کند در بہشت و کسیکہ اہانت کند عالمی را پس تحقیق کہ مرا اہانت کردہ است و کسی کہ مرا اہانت کند پس تحقیق کہ خداے متعال را اہانت کردہ است و کسیکہ خداے اہانت کند پس حق است بر خداوند کہ او را داخل کند در جہنم و این معین است کہ عالمی کہ منظور نظر شرع انور است ہمین علماے شریعت و مجتہدین اند چہ کہ اگر علماے صرف و نحو و لغت و منطق و معانی و بیان مراد باشند محال است چراکہ شخص ہمہ این علوم را کہ پیدا کردہ و بروجہ احسن یاد گرفت بر لسان اہل عرب و رموزات استحسانیہ الشان اطلاع پیدا کردہ است آنگاہ بقدر یک سائیس عرب فہمیدہ است و زائد ازین فخر از جہت او پیدا نخواہد شد و این علوم باین اعتبار داخل علمند کہ مقدمہ شوند از جہت فہم کتاب اللہ و سنت و تفسیر و غیر آن از احکام شرع پس شرف این علوم بشرف ذی المقدمہ است کہ فہم مراتب مذکورہ باشد کہ مقدمات اجتہاد اند والا اگر ذی المقدمہ

بران مترتب نشود بر همان مقدمات توقف کنند هیچ شرف بران مترتب نخواهد شد
مگر گاه است که صاحب خود را از کثرت غرور که لازمه اول تحصیل است داخل در عداد
حمقاء و جاهلین بجهل مرکب قرار میدهد چنانچه این تصدیق از فاضل نراقی اعلی الله
مقامه در تفسیر جهل مرکب گذشت و هم چنین قطعاً علمای علم نجوم هم مراد نیستند
بجهت کثرت مذمتی که از صاحب شریعت در حق ایشان رسیده است مثل قول
النبی صلی الله علیه وآله وسلم من آمن بالنجوم فقد کفر یعنی هر کس که ایمان بنجوم آورد
پس بتحقیق که کافر شده است و مثل حدیث دیگر از معصوم که المنجم کالکاهن و
الکاهن کالساحر والساحر کالکافر والکافر فی النار یعنی منجم مثل کاهن و کاهن مثل ساحر
است و ساحر مثل کافر است و کافر در جهنم است و مثل حدیث دیگر از حضرت نبوی
کذب المنجمون برب الکعبة یعنی بخدای کعبه که منجمون دروغ گویانند و اخبار در این باب
بسیار است پس قطعاً این علم هم محط نظر شرع نیست و هم چنین است علم جغرافیا
و هندسه و حساب بجهت آنکه هیچ شرف و ثمره نیست از برای صاحب این علوم
مگر ثمر عائد بامر معاش مثل سائر اهل حرفه از خیاط و حداد و کفاش که باید بنوکری
نزد مسلمان یا کفار از جهت پیمایش اراضی یا تردد در بحار یا محاسبات مالیه اشرار
یا ابرار یا تعلیم اطفال صغار یا کبار در آناء اللیل و اطراف النهار ما لی حاصل نموده
بصرف معاشیت خود برساند پس علمی نیست که شرف و کمالی بسبب آن در نفس
حاصل گردد که ثمره آن بمعاد که عمده منظور عقلا و صاحب شریعت است عائد
گردد تا آنکه باین اعتبار عالم بر او اطلاق گردد و مصداق حدیث شریف شود و
هم چنین است علم حکمت و فلسفه چه که این علم هم علمی است که چه قدر مذمت از صاحب
شریعت از نبی و ولی و ائمه در باب این علم رسیده است و چه قدر کسان را از شاهراه
هدایت بوادی کفر و ضلالت انداخته است و گمراه و دهری مذهب کرده است

وجمیع علماے شریعت است در رد اہل الحاد در مذمت ایشان که کوشیده اند و کتب
ورسائل در رد آن تصنیف کرده اند و از عاقبت آن مردم را تحذیر نموده اند پس
این ہم علمے نیست که محل التفات صاحب شریعت باشد و لی مجتهدین از علماء
که حاصل علم شریعت اند که احکام تکالیفیه عباد را از ماخذ آن اخذ میکنند و
بعباد میرسانند که اگر ایشان نباشند مردم از زیر تکالیف عبادت خارج می شوند
و در عداد حیوانات غیر ناطقه داخل میشوند و ہم چنین اگر ایشان نباشند راه زنان
طریق شریعت بانداک زمانے عباد الله را از دین و مذہب منحرف کرده بوادی کفر
وغوایت می اندازند و اگر ایشان نباشند چه قدر فساد در میان عباد منتشر میشود
از جهت اختلاف ایشان در امور معاملات شان از مناکح و مکاسب و مواریث
وغیر آن از مفاسد که بسبب وجود این بزرگواران که میزان عدل الهی اند به بیان
احکام الله این مفاسد دفع میگردد و باصلاح تبدیل میشود و اگر ایشان نباشند
کدام حجت در میان خلق است که خداوند متعال بوجود او در روز قیامت با خلق محاجه
فرماید و بمقتضاے فلله الحجة البالغة حجت خود را برایشان قائم فرماید و اگر ایشان
نباشند پس کیست درین زمان که نیابت نبی و ولی که حجت قائمه بر خلق اند از او
متمشی شود و خالق متعال در ایصال احکام بسوے عباد اکتفا بوجود او فرماید
وحجت خود را از خلق مخفی دارد و اگر ایشان نباشند پس کیست که احکام نکاحیه
امت را از طرو اختلافات فساد یه محفوظ بدارد تا آنکه مردم در ضلالت گرفتار نشوند
تا آنکه نسل ہاے حرام زاده بوقوع نیانجامد که ہزاران فساد بر وجود ایشان
مترتب شود پس البته وجود این علماء منظور نظر صاحب شریعت است و مصداق
انذار ہاے عدیدہ که ذکر شد که اکرام ایشان اکرام حضرت رسول ص و اکرام خداوند
متعال و موجب دخول جنت است و اہانت ایشان اہانت رسول ص و اہانت

خداوند متعال و موجب دخول نار است درین مقام باید مخلصان سید از سید سوال کنند که
هرگاه مجتهدین جاهل بجهل مرکب شدند و اعتقاد شان هم مطابق واقع نشد پس سید اعمال
عبادتیه خود را و مسائل شرعیه خود را از کجا اخذ کرده است و بکدام مذهب متمسک شده است
در تصحیح اعمال خود علی ای حال باید برفع اشتباه آقا سید پرداخت قول سید که ای دلیل
علی حجیة القطع الشرعی تا آخر سوال جواب آنست که پس از انکه قطع حاصل شود بحکم شرعی
آن قطع برای صاحب قطع حجت است مادامیکه آن قطع تبدیل نشود بقطع دیگر چرا که
از قطع چیزی بالاتر نیست که مردم متمسک شوند بان و خود قطع بنفسه طریق است بسوی واقع
و محتاج نیست که [illegible] دلیل دیگر ثابت شود چه دلیل شرعی و چه دلیل عقلی بجهت آنکه دلیل شرعی
یا عقلی در صورتی حجت می شوند که منتهی بسوی قطع شوند یا بسوی ظنیکه قائم مقام
قطع باشد پس اگر ضرور باشد که قطع هم بدلیل شرعی یا عقلی ثابت شود البته دور محال
لازم می آید این است که حجیة قطع و عدم احتیاج آن به ثبوت از ادله دیگر اجماعی
کل علماء نشده است و هیچ کس درین مقام خلاف نکرده است اما سید محمد طباطبائی که
از اعیان علماء و کبار مجتهدین اند در مفاتیح الاصول میفرمایند که اذا علم المجتهد
بحکم من الاحکام الشرعیة الفرعیة بعد استفراغ وسعه و بذل جهده فیه فلا اشکال و
لا شبهة فی اعتبار علمه و کونه حجة شرعیة [illegible] الاعتماد علیها سواء کان ذلک العلم
عقلیاً کعلمنا بان الواحد نصف الاثنین و ان الکل اعظم من الجزء ام عادیاً کعلمنا بالمتواترات
والحدسیات والتجربیات و سواء استند الی الادلة الاربعة و هی الکتاب والسنة و
والاجماع والعقل ام الی غیرها و لو کان ظنیاً و سواء امکن تغیر سببه ام لا و سواء
المعلوم من الاحکام الخمسة التکلیفیة التی هی الوجوب والحرمة والاستحباب والکراهة
والاباحة او من الاحکام الوضعیة التی هی الجزئیة والرکنیة والشرطیة والسببیة والمانعیة
والصحة والفساد و سواء کان من العبادات واجزائها او من المعاملات واجزائها

وكذا لا اشكال في حجية العلم واعتباره اذا حصل قبل الاجتهاد وبذل المجهود واذا تعلق بموضوعات
الاحكام وبالمطالب اللغوية ومسائل اصول الدين وكذا لا اشكال في حجية العلم وحجيته
اذا حصل لغير المجتهد مطلقاً ولو كان عامياً صرفاً في امر من الامور الدينية اصلية كانت او
فرعية وبالجملة العلم بالاحكام الشرعية وفي موضوعاتها حجية مطلقاً ولو كان العالم عامياً
وهي لا تتوقف على مستند انها من الضروريات والبديهيات الاولية لذا لم يتعرض

احد من العقلاء لاثبات حجية قسم من اقسام العلم ترجمه آنكه هرگاه عالم شود مجتهد
بحكمی از احكام شرعيه فرعيه بعد از استفراغ وسع وبذل جهدش در ان حكم ريب
وشبه نيست در اعتبار آن علم وبودن آن علم حجت شرعيه كه جائز است اعتماد
بران اعم از اينكه اين علم عقلی باشد مثل اينكه واحد نصف اثنين است وكل اعظم از جزء
است يا عادی باشد مثل علم بمتواترات وحدسيات وتجربيات واعم از اينكه مستند
باشد بسوی ادله اربعه وآن كتاب وسنت واجماع وعقل است يا مستند باشد
بسوی غير اين اربعه وهرچند كه ظنی باشد واعم از اينكه ممكن باشد تقرير سبب علم يا
ممكن نباشد واعم از اينكه معلوم از احكام خمسه تكليفيه باشد وآن وجوب وحرمت واستحباب
وكراهت واباحه است يا از احكام وضعيه باشد واحكام وضعيه جزئيه وركنيه وشرطيه
وسببيه ومانعيه وصحت وفساد است واعم از اينكه بوده باشد از عبادات يا اجزاء
عبادات يا از معاملات يا از اجزاء معاملات وهمچنين اشكالی نيست در حجيه
علم واعتبار علم هرگاه حاصل شود قبل از اجتهاد وبذل جهد يا تعلق بگيرد بموضوعات
احكام يا بمطالب لغويه يا بمسائل اصول دين وهم چنين اشكالی نيست در اعتبار
علم وحجيه علم هرگاه حاصل شود از برای غير مجتهد مطلقاً وهرچند كه عامی صرف باشد
در امری از امور دينيه چه دينيه اصليه باشد يا فرعيه وبالجمله علم باحكام شرعيه ودر موضوعات
احكام شرعيه حجت است مطلقاً وهرچند كه عالم بآن غير مجتهد باشد وحجيت بآن علم

[illegible] شده است علم از ضروریات دینیه است و از همین جهت است
[illegible] محض نشده اند از برای اثبات حجیت قسمی از اقسام علم تمام شد ترجمه
قول [illegible] و فخر المحققین و افضل المتاخرین جناب شیخ مرتضی ره الانصاری
اعلی الله [illegible] مظنه می فرماید لا اشکال فی وجوب متابعة القطع والعمل علیه ما دام
موجودا لانه بنفسه طریق الی الواقع ولیس طریقیته قابلة لجعل الشارع اثباتا و نفیا یعنی
اشکالی نیست در وجوب متابعت قطع و عمل بر قطع مادامیکه قطع موجود باشد بعلت
اینکه قطع بنفسه طریق است بسوی واقع و نیست طریقیه او قابل از برای جعل شارع
از حیث اثبات و نفی و بعد میفرماید که از این جا معلوم می شود اینکه اطلاق حجیة بر قطع
نیست مثل اطلاق حجیه بر امارات معتبره و شرعیه بعلت اینکه حجیه عبارت
است از وسطیکه بان وسط حجیه جسته شود بر ثبوت اکبر از برای اصغر و بگردد واسطه
از برای قطع باین ثبوت مثل تغیر از برای اثبات حدوث عالم پس قول ما که
ظن حجت است یا بینه حجت است یا فتوی مفتی حجت است اراده میشود باین قول
اینکه این امور وسائط اند از برای اثبات احکام متعلقات شان پس گفته میشود
این شیء مظنون الخمریة است و هر مظنون الخمریة واجب است اجتناب از او و همچنین
چنین است قول ما که این فعل از افعالی است که مفتی فتوی داده است بتحریم
آن یا قائم شده است بینه بر بودن او محرم و هر چیزیکه چنین باشد پس او حرام
است پس میفرماید و هذا بخلاف القطع لانه اذا قطع بوجوب شیء فیقال هذا واجب
وکل واجب یحرم ضده او یجب مقدمته وکذلک العلم بالموضوعات یعنی و این مذکور است
بخلاف قطع است بعلت آنکه هرگاه قطع حاصل گردد بوجوب شیء پس گفته میشود این
شیء واجب است و هر واجبی حرام است ضد او یا واجب است مقدمه او و همچنین
است علم بموضوعات تمام شد ترجمه قول صاحب حجیة مظنه و عبارات این دو فاضل

واضح است و بین است بر انچه ذکر شد و خفائے در ان نیست و اگر بخواهم باقوال
همه علمار پردازم خارج از وضع وجیزه است با آنکه همین قدر در رفع اشتباه سید
کافی است و اما اینکه سید میگوید که للجاهل فی الجهل المرکب یعنے چه دلیل است بر حجیت
قطع شرعی از برای جاهل بجهل مرکب و مرادش مجتهدین اند پس بیان و قاحت این کلام
با بیان حقیقت جهل مفصلاً گذشت و اگر کلام آقا سید را حمل بر حجیت کنیم
باین که بگوییم این اشتباه از جهت جهالت بکشت اخلاق و کلمات اہل لغت
حاصل شده است که تا بحال معنے جهل مرکب را نفهمیده است و چنین دانسته
است که هر کس ادراک از وی ادله ظاهریه شرعیه حاصل نماید که مطابق واقع نباشد
آن جهل مرکب است اعم از انیکه در این اعتقاد معذور باشد از جانب شرع شریف
یا نباشد و اعم از انیکه آن ادراک بدلیل دیگر که از اول اوضح باشد زائل شود یا نشود
این حمل اگرچه صحت بردار است و وقاحت داده بر سید کم میشود ولی خیلے باید اغماض
عین نمود بجهت آنکه رذالت و حماقت که لازمهٔ حقیقت جهل مرکب شده است سرایت
بر عرف عام و عرف تکلم هم کرده است نوعیکه هر کس بگویند تو جهل مرکب داری
متغیر می شود و بد می فهمد و استحقاق استنباط میکند و همین قدر در هتک حرمت
طرف مقابل کافی است بحسب عرف بخصوص که طرف مقابل علماء و مجتهدین
باشند پس آقا سید ما باید عذر موجه بیان نماید و نخواهد توانست با این لغزش را
به توبه و انابه جبیره نماید و هو الموفق للصواب۔

جواب

قوله مقصود از این سؤال بقرینهٔ سؤال قبل آنست که چون مجتهد جاهل است بجهل مرکب آیا
اقول مقصود سائل اینچنین توجیه القول بما لا یرضی به قائله است نیست مقصود توجیه
سائل مگر اینکه چون در مجتهدین ممکن است که گاهے در مسئلهٔ جهل مرکب شود

پس دلیل بر صحت بودن خلاف واقع از چه چیز است آیا دلیل عقلی است یا نقلی آغاشیخ
که مقصود سائل را حسب رای خود بیان کرده است افترائیست بر سائل
و بعد هرچه آغاشیخ در جواب این سوال میگوید انصافاً جواب نیست بلکه مطلب
سائل را تغییر داده مطلبی دیگر از آن استنباط کرده و بر عوام مخدوش کرده
برای عوام فریبی سائل را بدنام میکند و بی دین و بی خبر قرار میدهد و اسے
بر این افترا و تعمد بکذب **قوله** و درین کلام کمال توهین علما است که از سید ناشی شده است
و هم لحاظ قانون ادب و تهذیب مرعی نداشته است **اقول** بر این عقل و دانش
بباید گریست چه خوب فهم مستقیم و ذهن سلیم دارد آغاے من این همه عبارت سابق
و لاحقه ... که در جواب این سوال و دو سوال قبل ازین گفته است جز اینست
که عام فریبی باشد تا بر عوام الناس بشهادت و باشتهار ... بی خبری و بی ادبی
سائل روشن شود و همه عوام معلوم کنند که سائل بیدین است حالانکه سائل دین
... که جهل مرکب در بعضی عالم در بعضی اوقات در بعضی مسئله احتمال دارد
بسیاری علمای اصولیین را هم شریک دارد چنانکه از ... روا نسخ شد عجب
فهم است و عجیب انصاف سائل سوال میکند و میگوید که آیا ممکن است گاهی جهل ...
مجیب رنجیده می شود و سائل را بیوقوف و بیدین مشهور میکند چنین جواب مجیب
دلیل است ... و عجز او از جواب ... شده کلمات ... پرداخت ...
که مجتهدین ... دیگر احتمال جهل مرکب پیدا میکند ... قوانین ...
در شان ... شیخ ... در کلام کرده است ... هم ...
در شان بعضی مجتهدین ... ان ... از آنهم تجویز کرده اند که از جهل
بالاتر است بعضی را ... و بعضی را ... آغاشیخ را باید که این علما را
اولا ... بگوید ... آغا اصولی ... تقریر

علمی نسپرده شده است این تعجب های شیخ ناشی از بی خبری اوست **قوله** چه که اگر علمای نحو
وصرف ولغت ومنطق ومعانی وبیان مراد باشند **اقول** آغا شیخ غلط فهمیده است
زیرا که این حدیث شریف واحادیث دیگر که در فضایل وارد است مراد از عالم
عالم فقیه جامع الشرائط ومفتی عادل وحامی شریعت غراء وحافظ ثغور ملت بیضا اند
ومفتی عامل وفقیه جامع الشرائط غالباً نمی شود الا باین علوم نحو وصرف ولغت
ومنطق وغیره پس فضیلت علما غالباً موقوف برای علوم نحو وصرف ولغت
وغیره است بلی حدیث فضیلت شامل منطقی من جهت هو منطقی ولغوی من جهت
هو لغوی نیست بلکه شامل لغوی وصرفی ومنطقی من جهت اینکه شروط این
علوم را حاصل کرده است وفقیه جامع الشرائط شده است عجب است
از آغا شیخ که همه جا مضامین را مخدوش ومدلس کرده بعوام می نماید
قوله وهمچنین قطعاً علمای علم نجوم هم مراد نیستند **اقول** آغای من سائل
نمیگوید که این حدیث ودیگر احادیث دال بر فضائل علمای نجوم است وشامل
منطقی را است من جهت هو منطقی وفلسفی را من جهت هو هو پس هرکه میکند بیکار
حجم کتاب را زیاده کرده نمایش فضل خود بعوام میکند هرقدر که فضل خود را واضح
میکند بی خبری وکم مایگی او ظاهر میشود این هم از این عبارت آغا واضح شد که آغا از علوم
صرف ونحو ولغت ومنطق ومعانی وبیان وهیئت وفلسفه وریاضی وجغرافیه وطب
ونجوم وغیره عاری صرف است قرائن مقال شیخ شاهد است براین که هیچ این همه
علوم میکند باید دانست که علاوه تطویل لا طائل کلام آغا فی نفسه هم صحیح نیست بجهت
اینکه این حدیث شریف (من آمن بالنجوم فقد کفر) سند تمام بر مقصود آغا نمی شود در نجوم
بحث می شود از آثار حرکات کواکب وآثار مسامتت آنها وآثار زمان طلوع وغروب
آنها وتقارن وتقادیم حرکات واجرام وانفس واوضاع آنها وغیر ذالک من اشکالها

قوله چرا شخص همهٔ این علوم را پیدا کرد و بر وجه احسن یاد گرفت و بر لسان اهل عرب و هم زبان مستحسنه
الیشان اطلاع پیدا کرده است آنگاه بقدر یک سایس عرب [illegible] فخر از جهت او پیدا نخواهد شد قول
از الفاظ (همهٔ این علوم) علم صرف و نحو و لغت و معانی و بیان و منطق و فلسفه و حکمت و علم هیئت و حساب و جبر و
و هندسه و اصول هندسه یعنی سوای علم حدیث و تفسیر و اصول عقاید و اصول فقه و فقه و رجال و اصول حدیث باقی کل
کل علوم مقصود شیخ است و تمام ظاهر است که از سایس عرب که ابتکفل روزگار گذرانیده است یعنی شخصی که عرب محض باشد
و نه زبان عربی بی اصول و قواعد گفتگو کنند و جاهل محض باشند هیچ نوازد چنانکه معتاد است که سایس اکثر اوقات
جاهلان محض و در ذیل محبت [illegible] ترقی با وجاهت [illegible] و چون مقصود شیخ چنین است پس میگوییم محض خطا کرده است در تشبیه
خیر و ازین تشبیه جهالت و نادانی خود ظاهر کرده است بجهت آنکه اگر کسی عرب این همه علوم را حاصل کرده منطقی و صرفی
و نحوی و لغوی و حسابی و [illegible] و بیانی و حکیم و طبیب و [illegible] علم هیئت و هندسه و فلسفی شد پس چنین عالم عرب جامع این علوم
باشد در گفتگو بر عربی لابد [illegible] سایس عرب جاهل بلکه در فصاحت و بلاغت [illegible] ممتاز خواهد بود و من حیث العلوم افضل
از سایس جاهلان بلکه من حیث علم صرف مثلا افضلیت او از آن جاهل بی نسبت خواهد بود و کسی که جامع این همه علوم باشد من حیث جامعیت العلوم
چه قدر افضلیت چنین عالم جامع بر جاهلان زیاده متصور بلکه بمقابله یک علم صرف مثلا چنین سایس جاهل را باید با ابست او مربوط
کرد فضلا عن العالم الجامع للعلوم و خلاف عقل است که از چنین جاهلان محض تشبیه بوجود عالم برسد بلکه چنین سایس جاهل را هم نتوانند که
بمقابله صرفی محض و نحوی محض و منطقی محض و فلسفی صرف حرف زند [illegible] که سایس جاهل بمقابله عالم جامع [illegible]
و دو [illegible] اگر چنین سایس دینار دارد باشد و چنین عالم بی درهم البته [illegible] مفروض [illegible] دینار از بی درهم افضل است [illegible]
دینار [illegible] از روی جهالت و اگر چنین عالم جامع علوم غیر عرب باشد هندی باشد یا چینی ارمنی باشد یا رومی یا عجمی
یا انگلیسی پس [illegible] که جاهل محض باشد [illegible] و در زبان باعتبار گفتگو عربی [illegible] مشکل مگر
بحیثیت علوم [illegible] احمق [illegible] سفیه [illegible] دواب و انعام بلکه باعتبار صحت و فصاحت در گفتگو و حیثیت
قواعد [illegible] علمای جامع علوم غیر عرب [illegible] یقینا از سایس جاهل سفیه بلکه
کسی که چنین گفتگو بکند گستن گنلتم [illegible] شمو الیا باچیر کهاء شوق زوج
و چین کلتک گهلک [illegible] بلکه گنلی منهول وازین قبیل [illegible] المزخرفات
مرکبات و جملهای نیز پس از چنین کس از صرف و نحو و معانی و بیان و لغات چه بهره دارد [illegible]

پس اوضاع جدی و سہیل و شمس و قمر و متقاو حرکات اینہا و زمان طلوع و غروب و سامت و عرض سامت ہمہ معتبر است در شرح بلی حکم منجمین بابنطور کہ از آثار فلان کواکب و خواص آنہا چنان معلوم می شود کہ فردا چنین خواہد شد مثلاً البتہ ایمان باین حکم نباید کہ منجم غیب را نمیداند اگر دعوی غیب دانی کند بقواعد نجوم لا بد کاذب است یا منجم حکم کند کہ بقواعد نجوم معلوم شد کہ امروز روز نحس است و دیروز سعید بود مثلاً البتہ براین عمل نباید کرد و درین حکم او تصدیق نشاید **قولہ** ثمرۂ نیست از برای صاحب این علوم **اقول** مقصود آغا از لفظ این علوم حساب است و ہندسہ و جغرافیا این ہمہ عبارۂ ثمرۂ ندارد کہ سائل ازین چیزہا سوال نمیکند و برای رد کردن برآغا شیخ و درین ہمین قدر کافی و وافی است کہ حساب و ہندسہ را صاحب قوانین داخل کردہ است دران چیزہا کہ بدون آنہا در اجتہاد کمال ممکن نیست علاوہ برآن این ہمہ اعتراض بر فقیر وارد نمی شود کہ ازین چیزہا سوال نکردہ بلکہ این ہمہ ایراد می شود بر صاحب قوانین و دیگر اصولیین و صریح البطلان است **قول** آغا شیخ چرا کہ در میراث کہ نصف الفقہ است علم حساب دخل تام دارد و ہمہ فقہا و مجتہدین عمل بحساب میکنند و تقسیم حصص آن ممکن نیست و قطع نظر از دیگر علماء خود آغا شیخ ... جواب تقسیم ترکہ عمل بحساب کردہ است می بایست آغا را کہ تقسیم میکرد و عمل بحساب نمی کرد و علی ہذا القیاس تجارت کہ بے حساب ممکن نیست عمل باحکام و افعال و تجارت بلکہ حساب عام است جمیع علوم و جمیع ابواب فقیہ را مثلاً تعدد غسل در وضو و غسل و تعدد مسح و تعدد غسل و تعدد رکعات و احکام خمس و زکوٰۃ و تعدد صوم و غیرہ ہم حساب است ہرگز کلام آغا صحیح نیست مگر اینکہ عذر کند کہ مقصودم این است کہ تکمیل در حساب و جبر و مقابلہ و کسور اعشاریہ و تحویل و تحصیل مجہولات و اربعہ متناسبہ ثمرہ در دین ندارد پس البتہ مسلم خواہد شد مگر تکمیل اجتہادی اربعہ متناسبہ و تحویل و کسور و جبر و مقابلہ و لوفی الجملہ بنابر رای صاحب قوانین ممکن نیست و ہمانش را کہ آغا شیخ باطل کردہ است و گفتہ است کہ ہیچ ثمرۂ در دین و معاد ندارد و بجز اینکہ برای معاش کار آمدنی باشد

پس این کلام هم بطور سلب کلی صحیح نیست بلکه در بعض صورت ثمره وارد در شرع مثلا تعداد
فرسخ برای صحت صلوت جمعه و عیدین و قصر و اتمام و میراث و تجارت و احرام و غیر ذالک که
درین چیزها هم حساب را دخل است و هم مساحت و هندسه را و طول بلد و عرض بلد
شناختن و شناختن بلاد بعیده و قریبه و دیگر چیزها بغیر جغرافیه و هندسه و حساب و مساحت
ممکن نیست کما لا یخفی علی من له حس و شناخت قبله هم از هندسه و جغرافیه و حساب
می شود و برین شناخت قبله صحت صلوت ها و تدفین جنازه ها و بنای مساجد و ذبح موقوف است
اگر آغا شیخ بگوید که مجتهد بوقت فتوی و بوقت عمل خود از دانندگان این علوم مدد خواهد گرفت
خود را دانستن این علوم ضرور نیست می گوییم که کار موقوف برین علوم ماند پس ذریعه
معاد شد خواه خود مجتهد این علوم را بکار آرد یا استمداد از دیگری کند بلکه می توانیم گفت
که این مجتهد و مفتی ناقص است که محتاج مدد دیگران شد ورنه آن شئی که کار مجتهد
موقوف بران شئی است هم کار مفتی است حساب و جغرافیه و مساحت و هندسه محض
سبب ثمر در کار معاد نیست و منحصر بتحصیل معاش نیست علاوه میراث و تجارت که هم تحصیل
معاش است و هم تحصیل معاد کسی انکار نمیتواند کرد همچنان این علوم هم در دین هم
و در دنیا بکار آمدنی است علاوه این علوم واسطه تحصیل معاش است و تحصیل معاش
حلال واسطه تحصیل معاد هم میشود پس این علوم بیک واسطه و واسطه تحصیل معاد هم
میتواند شد و آغا هجو این علوم کرده است مطلقاً این طور نباید بلکه میگفت که بعضی مسائل
علوم عقلیه بی ضرورت است در مسائل شرعیه بکار نمی آید و بعضی مسائل قابل درس
و تدریس نیست که خلاف عقاید حقه است و اعتقاد بآن حرام است و آنچه که جائز است هم دران
تبحر پیدا کردن بی ضرورت نباید و صرف عمر عزیز خود کردن درین چیز و تاخیر و تعویق و یا
تعطل در تحصیل علم دین کردن خوب نیست نه اینکه اگر تعطل در دین لازم نیاید و کسی مسائل
خلاف شرع را هم حاصل نمیکند تا هم ممنوع باشد حاصل کردن علم معقول

اگر چنین نیست پس چرا اکثر علمای کرام این علوم حرام و مسائل باطله را تحصیل کرده‌اند
و شهید ثانی در شرح لمعه می‌فرماید که احکام جواهر و اعراض و مسائل حکمت و متعلقات
و غیرها دانستن این چیزها واجب نیست من حیث الشرطیه و بحیثیت دیگر تحصیل این واجب
کفائی است **قوله** و همچنین است علم و حکمت و فلسفه **اقول** کلیهٔ غلط است چه اگر
مراد از حکمت حکمتی است که در شرع مستعمل است و حکمهٔ حقه مراد است پس قول آغا
صریح البطلان است معاذ الله این حکمت را که میتواند باطل کند و من یؤت الحکمة
فقد اوتی خیرا کثیرا وارد است یعنی هر کرا که حکمه داده شد داده شد او را خیر کثیر و اگر مراد
از حکمه حکمت طبعیات و عنصریات و الهیات و فلکیات و غیره است چنانکه مروج است
پس بنا بر این منطق و حساب و هندسه و جغرافیه و هیئت و غیره که ضرورت این علوم
در شرع مسلم است داخل اند در حکمت و سیاست مدن و تدبیر المنزل و تهذیب الاخلاق
که عمده مقاصد شرع است هم داخل اند در حکمت بلکه جزو اول و اعلی از حکمت علم
الاعلی است و آن الهیات است که در شرع هم علم الاعلی است و مدار شریعت بر
اثبات وجود باری تعالی و اثبات صفات او و توحید و صفات ثبوتیه و سلبیه و عدل
اوست و اثبات نبوات هم داخل است و این همه مباحث عبارة از علم کلام است
و اثبات علم النوامیس هم داخل در حکمت است مگر عمل بعلم النوامیس حسب
لسان نبی باید کرد پس معلوم شد که حکمت مطلقا باطل و کفر نیست الا بحسب بعضی
مسائل که اعتقاد بعضی از آنها موجب کفر است و احادیث در مذمت آن است
که خلاف شرع یا مبطل بعضی عقیده حقه باشد و مذمت آن کسان است که
اعتقاد مسئله که خلاف شرع است میکنند و عملا و عقلا مذمت آن کسان
می کنند که حکمت را زیاده از ضرورت حاصل می کنند و بسبب زیادتی تحصیل آن
و یا بسبب اعتقاد مسئله مخالف شرع از اعتقاد و تحصیل علم دین و عمل بر آن

معطل می مانند باقی ماند فلسفه پس فلسفه مجرد حکمت را میگویند فلسفه علم علیحده نیست همین
حکمت را مجازاً فلسفه میگویند پس بعض مسائل فلسفه حق است و بعضی باطل حکم کردن که حکمت
ضلالت است محض تعصب بیجا چیزی غور باید کرد و تعجیل در حکم نباید منطق ضلالت نیست حساب
ضلالت نیست و ازین قبیل خیلی چیزها داخل در حکمت اند که باطل نیستند ازین هیچ آغا
شیخ که خیلی علوم را هیچ کرده است واضح میشود که آغا در منطق و غیره محض بی نصیب است
و چونکه آغا میدانند که مسائل ازین علوم واقف است لهذا آغا را ضرورت داعی شد که این
علوم را باطل کنند و بعضی مسائل ثابت کنند و آغا این قدر هم خبر ندارد که دانندهٔ
این علوم اگر اعتقاد و عمل خلاف شرع ندارد بلکه پابند شرع باشد درین صورت
واقفیت درین علوم نافع است و بهتر برای رد کردن بر کفار و حکمی و جمیع ملل باطله
و هم بمقتضای تعرف الاشیاء باضدادها آنچه خلاف شرع است خالی از نفع و زیادتی
بصیرت در شریعت نخواهد بود و آنچه که خلاف شرع نیست بصیرت در آن علوم
خیلی عمده و پسند خاطر ارباب علوم است چنانچه در قوانین باید دید که چه قدر علوم
را مقدمه تکمیل اجتهاد قرار داده است و آنچه که دخل در مقدمیت و تکمیل اجتهاد ندارد و
آن علوم من حیث الاجتهاد بیکار است مگر حرمت و توقف آن علوم مطلقاً
ثابت نیست و از دائره اباحه و یا استحباب در بعض صورت بیرون نخواهد بود و لی
بر آنچه که خلاف شرع شریف است یا موجب تعطل در ادراک احکام شرعیه و تاخیر
آن است البته افاده و استفاده آن علوم حرام و مکروه خواهد بود بنا بر صاحب
قوانین الاصول آن علوم که مقدمهٔ اجتهاد اند و بغیر حصول این علوم حصول
درجهٔ اجتهاد غالباً ممکن نیست این است علم لغت و صرف و نحو و علم الکلام و علم منطق
و اصول فقه و تفسیر آیات الاحکام و احادیث متعلقه احکام و علم الرجال و کتب فقهیه متقدمین
و متاخرین و آن علوم که مقدمه تکمیل اجتهاد است که بغیر این علوم تکمیل اجتهاد

مقدمه اجتهاد و قرار داده است ... [illegible]

ممکن نیست این است علم معانی و بیان و البدیع و بعضی میگویند که مقدمه اصل اجتهاد است
بعض مسائل هیئت مثل کرویت ارض و سما و تقارب و تقاعد بلاد و فرق طلوع و غروب
و اختلاف اعداد الشهور و معرفت قبله و غیر ذالک و طب و هندسه و حساب و جبر و مقابله
اربعه متناسبه و غیره و معلوم است که تکمیل اصول عقاید یعنی علم کلام موقوف بر کمال
در علم منطق و فلاسفه طبعیات و عنصریات و فلکیات و مبحث جوهر و عرض و امور عامه
و مباحث ما یتم الاجسام و براهین مبطله دور و تسلسل و غیره است و چون واقفیت در علم
معانی و بیان و بدیع پیدا کند در آن واقفیت علم عروض و قوافی و صنایع و غیره
داخل است و مشتاق صرف و نحو و معانی و لغت هرگاه شد پس باید او ادیب باشد
پس ثابت شد که ادیب باشد که تکمیل اجتهاد چنانکه ادیب میکند غیر ادیب نمیتواند کرد
و ظاهر است که هر قدر که کمال در علم اصول عقاید یعنی علم کلام پیدا کند بهتر است
اگرچه از بیر مقدار ما یتوقف علیه الاجتهاد باشد و کمال علم کلام بغیر کمال در حکمت
و علوم عقلیه نشود چنین باشد هست که سوالها که بسیار مشکل بود و بعضی از آنها در علم
کلام بود و چونکه آنها در علوم عقلیات بهره ندارد از جواب آنها عاجز شده ندادند و آن
سوالها را بر طاق نسیانی گذاشته است و چند سوال آسان را منتخب کرده بجوابش
پرداخته حاصل آنکه آنچه که نوشته هم محض بیکار است بجز بدگفتن سائل و بجز طول
دادن عبارت کتاب زیاده کردن ثمره ندارد و باوجود این بی ربطیها که در رساله
اوست بتقریب چار ماه ترتیب داده و این تحریر قابل محصلین نیست حتی که تقریر
دور مصرح و تقریر عموم خصوص مطلق و عموم خصوص من وجه هم از شیخ درست نشد
چنانچه بر ناظرین این رساله واضح خواهد شد قوله قول سید ای دلیل علی حجته
القطع الشرعی تا آخر سوال اقول اولاً فاضل شیخ گفته است که مقصود جواب نیست
چرا که سوال لایق جواب نیست و گفته است که احتمال جهل مرکب پیدا کردن کمال بیدینی است

وسائل کافر شده است ازین کلمات الفاً قاً معلوم شد که جهل مرکب شی حرام است و دشنام
ناجائز و تا اینجا کاغذ بهمین مضامین سیاه کرده است و میگوید در علما هرگز ممکن نیست
جهل مرکب در علما امری است محال حالا در اینجا میگوید که جواب سوال میدهیم
هرگاه مقصود جواب نیست چرا قصد جواب کرد معلوم می شود که در غفلت جواب
می دهد در هوش و حواس و بقصد جواب نمیدهد پس تعارض در کلام شان
واقع شد و اذا تعارضا تساقطا پس هر دو کلام او باطل و پوچ شد هرگاه سوال
این است که آیا دلیل عقلی است یا دلیل نقلی بر حجت بودن جهل مرکب آغا شیخ
جواب میدهد که قطع خود دلیل است بران گرچه جواب خوب نیست مگر بزعم
دلیلی بیان کرده است از بیان کردن دلیل بر حجیة جهل مرکب معلوم میشود
که جهل مرکب نزد آغا شیخ برای مجتهدین ممکن است بل واقع هم میشود حیران
ام از تناقض کلام آغا آقا اولاً چه قدر کاغذ سیاه کرده است بر انکار جهل مرکب
وسائل را چه قدر بد گفته است حالا جهل مرکب را تجویز میکند بلکه آن را بدلیل
ثابت میکند که دلیل بر حجت بودن جهل مرکب خود قطع است اگر جهل مرکب
جائز الاحتمال نیست چرا دلیل بر ثبوتش می آرد و چون آغا شیخ مثل سائل
جهل مرکب را تجویز میکند و دلیل بر حجت آن می آرد پس بر چه در باب تجویز
جهل مرکب بسائل گفته است حالا برای خود هم تصور کرده باشد اگر بگوید که من
بداهة حجیة جهل مرکب را اثبات نمی کنم بلکه بداهة حجیة قطع را اثبات می کنم میگویم
که سوال از دلیل بر حجیة جهل مرکب است باید جواب مطابق سوال باشد و البته
مطابق هم است سوال از دلیل بر حجیة جهل مرکب صرف بود جواب میدهد که
حجیة قطع و جهل مرکب هر دو بدیهی است چرا که قطع عام است از مطابق
بواقع و غیر مطابق یا فهم و تفهیم را باید تفهیم بقرینه سوال است پس مقصود شیخ

و اگر جواب را جعبا را میدهید

بیان بداهة حجیة جهل مرکب صرفاست چراکه سوال از همان است علاوه
برین قول آغاز صدر این جواب اعنی لاحق قول مرقوم درینجا این است
(آن قطع از برای صاحب قطع حجت است مادامیکه آن قطع مبدل نشود
بقطع دیگر) لفظ مادامیکه قرینه قویست بل تصریح است باینکه قطع غیر مطابق
بواقع مقصود است و همین جهل مرکب است که اولا انکار محض کرده بود و حالا
بدلیل ثابت میکند اللهم احفظنا من الغفلات قطع نظر ازین امور میکنیم و میگویم
حاصل جواب شیخ که چند سطور بیان کرده است همین قدر است که جهل مرکب
برای صاحب جهل مرکب حجت است و دلیل بر حجیة آن شیء دیگر نیست خود
بر حجیت بودن خود دلیل است پس در بیان اینچنین تقریر ظاهراً مصادره
علی المطلوب لازم می آید پس از غفلت کلام سابق خود را سهو کرده مخالف
کلام سابق چیزی گفته بود اگر مصادره علی المطلوب نمی شد البته جواب می شد
ولو بالتاویل قوله چراکه از قطع چیزی بالاتر نیست آه **اقول** چون بیان
کرد که تا وقتیکه قطع بقطع دیگر مبدل نشود همین قطع حجت است پس لفظ
مبدل تصریح میکند که جواب حسب سوال است سوال از دلیل بر حجیة
جهل مرکب بود جواب هم باعتبار همان جهل مرکب میشود نه باعتبار
قطع مطابق بواقع پس اینجا که میگوید (از قطع چیزی بالاتر نیست) غلط
گفته است چراکه کدام قطع و غیر قطع مطابق بواقع است پس از قطع غیر مطابق
بواقع قطع مطابق بواقع [illegible] است اعنی [illegible] بر و اعلی [illegible] اشرف از جهل مرکب [illegible]
است که مخالف واقع نمی شود و آن [illegible] یقین [illegible] صدق الیقین و حق الیقین [illegible]
قوله دو [illegible] قال [illegible] **اقول** [illegible]
باین طور است که ثبوت یک [illegible]

مصرح است و تقریر دور دوم این است که ثبوت مقطوع از مظنون قریب
مقطوع باشد و بالعکس و دور ثانی صحیح است لکن در دور اول کلام است
چرا که دور وقتی لازم آید که دلیل اجلی نباشد از مطلوب مگر درین صورت
قابلیت دلیل بودن ندارد که غیر واضح دلیل نباشد و واضح موقوف بر دیگر
نمی شود که دور لازم آید و چون دعوی آغا درینمقام این است که قطع از برای
خود حجت است و دعوی دیگر اینکه دور لازم می آید پس برین هر دو دعوے
سند از تحریر ملا سید محمد طباطبائی آوردن و هم از تحریر شیخ مرتضی ره
پیش کردن محض بیجا چرا که این هر دو عبارت مظهر این دو دعوی نیست کما لایخفی
علی المتامل لکن سند طولانی پیش کردن بضرورت عام فریبی خوب است
و مع ذلک این دور که فاضل مخاطب لازم کرده است و تقریرش چنین
نوشته است که حجیة دلیل موقوف بر قطع و یا ظن است و قطع موقوف بر دلیل
اگر باشد این دور است ما شاء الله چشم بد دور باد چه خوب دور لازم کرده
است خطا کرده است بجهت اینکه حجیة دلیل موقوف بر قطع است
و قطع موقوف بر دلیل است پس حجیة موقوف بر دلیل شد این توقف شیٔ
بر نفس شیٔ نیست و بجهت اینکه حجیة دلیل موقوف بر ظن است و قطع
موقوف بر دلیل پس حجیة موقوف بر چه چیز میشود شاید موقوف بر آغا صحیح
باشد عجیب دور است این دور نه مصرح است نه مضمر نه دور معی که مجاز
این را هم دور میگویند بلکه این دور دور آغائی شاید باشد و چون سائل
حجیة قطع را می پرسد پس حجیة دلیل دلیل تاویل القول بما لا یرضی قائله
است افسوس که آغاے من معقول نمیدانند درینصورت چرا نزد من
نمی خوانند گرچه من از تعلیم هر کس اعراض میکنم مگر پاس خاطر آغا عزیز است

بخیال اینکه افسوس میکنم عجب دیدے بالکل خود را شیخ الطائفه قرار
داده است **قوله** در عرف عام و عرف تکلم **اقول** عرف تکلم چیزے نوید اشد
قوله هرکس بگویند تو جهل مرکب داری متغیر می شود آه **اقول** ماشاء الله آغا شیخ
چرا استبعاد نمیکند بصاحب قوانین علیه الرحمة که بشان حضرت صدوق علیه الرحمه
احتمال جهل مرکب پیدا کرده است و همچنین دیگر اصولیین بشان مجتهدین از مقام
مسائل علمیه رجوع بطرف عرف کرده است و چنین تقریر را داخل در جواب
کرده است و آغا این قدر نمی فهمد که تغیر مخاطب بخطاب این جهل بلکه مطلق
جهل بسبب طرز کلام متکلم و موقع غیظ و غضب و بجو و عناد می شود از آغا شیخ
می پرسم که شما از غیب واقف نیستی و در هر علم واقفیت نداری که محال
عادی است و اگر بالفرض واقفیت داری کمال و تبحر یقیناً نداری پس
انصافاً بگوئید جاهل هستید یا نه و بهمین طور دیگر علماء را هم اندیش اگر من بگویم
که شما جاهل هستید واقعاً راست است و رنجیدن ازین خطاب نامناسب
که بیان امر واقع شده مگر منظر این است که ضرور متغیر شوید ازین کلمه
و بهمین طور شاید دیگر علماء هم متغیر میشوند مگر بسبب تغیر و رنجیدگی اصل
جهل رفع نخواهد شد و عالم من جمیع الوجوه و مثل معصوم و مثل باریتعالی
عالم نمی توانم گفت حقیقةً و در نفس الامر اطلاق جاهل بر عالم باقی خواهد ماند
باوجود رنجیدگی و تغیر **قوله** و اگر کلام آقا سید را حمل بر صحت کنم باینکه
بگویم که این اشتباه آه **اقول** درین قولش نیز تنافی است که در یک فقره
میگوید که تا بحال معنے جهل مرکب را نفهمیده است و در فقره لاحقه
میگوید که این حمل گرچه صحت بردار است و فاحت داده بر سید کم می شود
از آغا شیخ باید پرسید که چون تا بحال معنے جهل مرکب را آقا سید نفهمیده است

وخلاف فهمیده است پس این خلاف صحیح بطوری شود و قباحت داده شخص باحماقت برسید چگونه کم خواهد شد **قوله** یا این لغزش را اجوبه و انا به جبیره نماید آه **اقول** باید بصاحب قوانین بگوید که چرا ایشان حضرت صدوق علیه الرحمة و دیگر بزرگان دین نسبت جهل مرکب داد و دیگران بدیگران چنین نسبت داده اند این لغزش را اجوبه و انا به جبیره نماید استغفر الله ربی

خلاصه

چون سائل پرسیده بود که آیا در مجتهدی از مجتهدین در مسئله من المسائل و وقت من الاوقات جهل مرکب واقع میشود یا نه جناب مستطاب فضیلت مآب فاضل مخاطب در جواب چنین سؤال چنین می فرماید که هرگز کسی گاهی جهل مرکب ندارد و این صفت در علما غیر ممکن و ممتنع و محال است و کسی که چنین صفت را در علما من الوجوه واقع بداند باتفاق علما چنین کس کافر و بیدین و احمق و جاهل است و بعد در آخر جواب چیزی از خواب غفلت انتباهی باو حاصل شده و جهل مرکب را در انسان ممکن الوقوع دانسته چیزی اشعار و اشاره بجواب کرد — پس جای حیرت ناظرین است که باوجود ادعای سوادی چنین جواب بمعرض بیان آورد و نمیداند که جهل مرکب اقوی مدارج ادراک بجز قطع و یقین است [illegible] یکدیگر را متصف بجهل مرکب میدانند تمام کتب اصولیه [illegible] باید مطالعه کتب [illegible] ۱۲

سؤال

جناب آقا انکار کردند که کف فعل عدمی نیست بل وجودیست حال آنکه در مسالک و حواشی
معالم و خود قوانین آنرا عدمی نیز نوشته اند و کسے انکار عدمیتش نمیتواند کرد الا جناب سرکار
و ترک اجرام هم یقینا عدمی ست پس وجهش بیان فرمایند که چرا این بالفعل عدمی نمیگویند و شیء
عدمی متلازم الوجود چه طور مے شود تمام شد سؤال - انچه ازین سؤال دلالت بر افترائے بر علمائے
اعلام مے کند اول افترا بر صاحبان حواشی معالم ست دوم افترا بر صاحب قوانین ست
سوم افترا بر همه علماست چرا که مے گوید کسے انکار عدمیتش نمیتواند کرد الا جناب سرکار
پس این عبارت دلالت مے کند که مسئله قابل انکار نیست و جمیع علما قایلند که کف فعل
عدمی ست و منکر این منحصر ست باین فقیر و این افترائے بینی ست که بعلما بسته اند جناب
آقا سید چنانچه بتفصیل عبارات ایشان در معرض بیان مے آید اما بیان اول یعنی افترا
بر صاحبان حواشی معالم آنست که حواشی معتبره معالم که مشهور ست چهار ست اول حاشیه شیخ
محمد تقی اعلی الله مقامه دوم حاشیه اخوند ملا صالح مازندرانی قدس سره سوم حاشیه ملا
میرزا شیروانی رحمة الله چهارم حاشیه سلطان ست نور الله مرقده و غیر ازین چهار
حاشیه که مشهور شده باشد و محل اعتنای علما گردیده باشد نیست اما شیخ محمد تقی پس عبارت
از ایشان که در حاشیه بر معالم دلالت مے کند که کف فعل وجودیست نه عدمی این عبارت
ست بعد از اینکه صاحب معالم در معالم مے فرماید در مبحث امر شیئی مقتضی نهی از ضد در
بیان ضد که و قد یطلق و یراد به الترک یعنی گاہے اطلاق مے شود لفظ ضد و اراده میشود
باو ترک هذا هو المعروف فی اطلاق الضد العام و انما اطلق علیه الضد لعدم اجتماعه مع المأمور به
یعنی همین اراده ترک معروف ست در اطلاق ضد عام و اینکه ترک را ضد مے گویند
از جهت عدم امکان اجتماع او ست با فعل مأمور به ولا ینافیه کونه عدمیا اذ اعتبار کون
الضد وجودیا من اصطلاح ارباب المعقول ولا ملزم له باطلاق علماء الاصول اذا اطلقوه

علیه لہ الا نیست ... ضدا ... اضداد اعنا ... الا اطلاق المذکور مجازا من جهت

المجاورة یعنی و منافی نیست این اطلاق را بودن ترک عدمی یا بودن فعل مامور به وجودی

زیرا که اعتبار بودن ضد وجودی از اصطلاح ارباب معقول ست و ربطی نیست از برای

اصطلاح ارباب معقول با طلاق علمای اصول هرگاه اطلاق کنند علمای اصول براین

ترک لفظ ضد را از جهت مقارن بودن این ترک مر اضداد خاصه را پس پیدا شد این

اطلاق مجاز بعلاقهٔ مجاورت یعنی بخلاف اطلاق ضد در اصطلاح ارباب معقول که حقیقت

است و اما کونه عاما فلظاهر لمقارنته بکل من الاضداد الوجودیه و اما بودن این ترک ضد عام

یعنی با پس ظاهر ست بجهت مقارن بودن این ترک از برای

هر یک از اضداد وجودیه پس باعتبار این تقارن عام ست و در جهت دیگر هم بیان

فرموده است چون ربط باشد هر نداشت ذکر نشد بعد میفرماید و نحو ذلک اطلاقه علی الکف

من فعل المامور به فهو ای الکف فعل عام یغایر کلا من الاضداد الخاصه و یقارنها یعنی و مثل

ترک ست اطلاق ضد عام بر کف از فعل مامور به پس این کف نیز فعل عامی ست که

مغایر ست هر یک از اضداد خاصه را و متقارن ست اضداد خاصه را مطلب آنکه کف را

هم مثل ترک ضد عام می گویند اما ضد باعتبار مغایر او با اضداد خاصه و اما عام باعتبار

تقارن او با اضداد خاصه پس میفرماید والقائل بکون متعلق النهی هو الکف دون الترک

ینبغی ان یعتبر الضد العام فی المقام الکف المذکور و حینئذ فاطلاق الضد علیه ظاهر

بالنظر الی الاصطلاح ایضا یعنی قائل به بودن نهی کف دون الترک سزاوار ست آنکه

اعتبار کند ضد عام را در مقام کف مذکور یعنی در جائیکه ترک می گوید و ضد عام میخواهد

کف بگوید ضد عام بخواهد و درین هنگام که در مقام ضد عام کف اعتبار کند ترک

پس اطلاق ضد بر کف ظاهر خواهد بود بنظر بسوی اصطلاح ارباب معقول نیز یعنی چون

ارباب معقول ضد که هم گویند ضد وجودی می خواهند پس اگر مراد از ضد کف باشد

و حال آنکه کف ہم فعل وجودی ست پس اطلاق ضد بر معنی خود بطور حقیقت خواہد بود بخلاف آنکہ مراد از ضد ترک باشد کہ درین وقت اطلاق ضد بر آن مجاز خواہد بود پس ازینجا ظاہر شد خلاف قول سید نسبت باین فاضل محشی و امامحشی دوم یعنی اخوند ملا صالح رحمۃ اللہ علیہ پس عبارت ایشان با علاصوت ندامے کند برانیکہ کف در نزد ایشان فعل وجودی ست صاحب معالم در معالم مے فرماید الوجہ الثانی یعنی از دو وجہ قائلین

بالتزام امر بشیی نہی از ضد ان الایجاب طلب فعل یذم علی ترکہ اتفاقاً ولا ذم الا علی فعل لانہ المقدور و ما ہو ہہنا الا الکف عنہ او فعل ضدہ یعنی وجہ ثانی این ست کہ ایجاب طلب فعلی ست کہ ذم کردہ شود بر ترک آن فعل اتفاقاً و ذمی نیست مگر بر فعل بعلت آنکہ فعل مقدور ست و نیست آن فعل درانیجا مگر کف از فعل مامور بہ یا فعل ضد مامور بہ

صاحب حاشیہ یعنی اخوند ملا صالح رحمۃ اللہ علیہ مے فرماید ای لیس الفعل فی امر الایجاب الا الکف عن فعل المامور بہ او فعل ضدہ و اطلاق الترک علیہما اما من باب اطلاق السبب علی السبب او من باب اطلاق امر المتجاورین علی الآخر حاصل مراد محشی آن ست کہ یعنی نیست فعل در امر ایجاب مگر کف از فعل مامور بہ یا فعلی کہ ضد مامور بہ ست و اطلاق ترک برین کف و برین فعل ضد یا از باب اطلاق سبب بر مسبب یا از باب اطلاق امر متجاورین ست بر دیگر یعنی کف یا فعل ضد را ترک مے کنند بر ترک در جائیکہ مے گویند امر بشیی مقتضی نہی از ترک ست و یکے ازین دو مقصود ست یا آنکہ این ہر دو موجودیند و ترک عدمی ست از باب اطلاق مجازی ست یا بعلاقہ سببیہ و مسببیہ از جہت آنکہ این کف و این ضد سبب مے شوند از برای ترک یا بعلاقہ مجاورۃ بجہت آنکہ این ہر دو مجاور ند ہمیشہ با ترک پس اگر کف فعل وجودی نباشد پس اطلاقش بر ترک کہ عدمی ست حکم مجازیہ نخواہد شد و مثل ضد نیز نباید فعل ضد وجودی منگردید و این بیان اگرچہ بتقریر و مراد قول مصنف نیست مراد آن کہ

چون محشی ست پس اگر مرادش تلقی بقبول نباشد و التزام بانچه تقریر می کنند نداشته باشد البته ایراد خود را بیان می کرد و مختار خود را در معرض تقریر در مے آورد چنانکه داب همه محشین ست و این واضح ست و اما محشی سوم یعنی ملا میرزای شیروانی که ملقب ست بمدقق شیروانی پس در حاشیهٔ خود بر معالم تصریح فرموده است که کف از افعال وجودیه است صاحب معالم در معالم در بحث نهی میفرمایند که اختلاف کرده اند علما در اینکه مطلوب بنهی چه چیز ست پس رفته اند اکثر علما بسوی اینکه مطلوب او کف ست و علامه فرموده است که مطلوب به نهی نفس ان لا تفعل ست و هذا هو الاقوی لنا ان تارک المنهی عنه کالزنا مثلا یعد فی العرف ممتثلا و یمدحه العقلاء علی انه لم یفعل من دون نظر الی تحقق الکف عنه یعنی صاحب معالم مے فرمایند که این قول که مطلوب از نهی نفس از لا تفعل ست اقوی ست دلیل ما این ست تارک منهی عنه مثل زنا مثلا شمرده مے شود در عرف امتثال کننده و مدح مے کنند او را عقلا بر اینکه بعمل نیاورده است منهی عنه را از دون اینکه ملتفت شوند بسوے تحقق کف از منهی عنه محشی شیروانی میفرمایند لا یخفی ان المدح و الثواب انما یتصوران لو حصل الترک حالة التکلیف بقصد الامتثال بمعنی ان النهی یصیر باعثا علی الترک کما یفهم من الذریعة لکن لا یستلزم ذلک ان یکون المطلوب هو الکف لان معناه ان یتحقق فی النفس میل و شوق و نحوه ینجذب النفس بسببه و ینتهی الی المنهی عنه و یدافعها الانسان باسبابها و یتوسل الی دفعها والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودی بضاد المیل و الشوق ترجمه مخفی نیست اینکه مدح و ثواب تصور مے شوند اگر حاصل شود ترک در حالت تکلیف بقصد امتثال بمعنے اینکه نهی بگردد باعث بر ترک همچنان که فهمیده مے شود از ذریعه که کتاب سید مرتضی ست لاکن لازم نمی‌آید از این مذکور اینکه بوده باشد مطلوب

کف بعلت آنکه معنای کف این ست که متحقق شود در نفس میلی و شوقی و نحو آن که میل کند نفس بسبب آن بسوی منهی عنه و دفع کند آن شوق و میل را انسان باسباب آن و توسل بجوید بسوی دفع آن و حاصل این ست که مفهوم از کف فعلی ست وجودی که مضاد ست میل و شوق را تمام شد ترجمه قول محشی و این عبارت این مدقق صریح ست در مطلوب و اینکه کف فعل وجودی ست و اما محشی چهارم یعنی سلطان پس ساکت ست عبارت او از این مطلب و توضیحی از و نرسیده است در آن باب و هرچند از بعض کلمات او فحوا میتوان استنباط نمود مطلوب را این بیان حواشی معالم ست معلوم نیست جناب آقا سید در کدام عالم از عوالم خیال بوده است که حواشی آن عالم را در قوهٔ وهمیهٔ خود مجسم نموده و این نسبت موهومه بآن حواشی داده است والله العالم

و اما افترای بر صاحب قوانین رحمة الله علیه پس از چندین عبارت از عبارات این محقق بطور وضوح استنباط می شود که کف را فعل وجودی میداند عبارت اول این ست که در مبحث نواهی می فرماید اختلفوا فی ان المراد من النهی هو الکف او نفس ان لا تفعل و الاقرب هو الثانی لنا صدق الامتثال عرفاً بمجرد ترک العبد ما نهاه المولی مع قطع النظر عن ملاحظة انه کان مشتاقاً الی الفعل فکف نفسه عنه - یعنی اختلاف کرده علما در اینکه مراد از نهی او کف ست یا نفس لا تفعل ست یعنی نفس بعمل نیاوردن ست اقرب ثانی ست دلیل ما صدق امتثال ست عرفاً بمجرد ترک کردن آنچه نهی کرده است مولی با قطع نظر از ملاحظه اینکه شخص بوده باشد مشتاق بسوی فعل پس باز دارد نفس خود را از فعل تمام شد ترجمه پس از این عبارت جناب میرزا رحمة الله واضح می شود که کف را از افعال نفسانیه وجودیه میداند بجهت آن که در کف اعتبار کرده است اشتیاق بسوی فعل را و باز داشتن نفس را از این اشتیاق و قطعاً این باز داشتن نفس فعل وجودی ست عبارت دوم در همین قانون می فرماید فان قلت ما علی ما ذکر بعد ایضاً

يكون الكلام اى ان المكلف به ليس ترك الفعل كيف كان بل هو امر وجودى وهو
ابقاء العدم واستمراره ولو كان بمجرد توطين النفس على الامتثال بحيث لو تصور تمكن
ان يصدر عنه الفعل وان لم يتهيأ دواعيه بالفعل ايضاً والا فقد يكون مكلفاً بالكف
وقد يكون مكلفاً بفعل احد الاضداد الوجودية الكف فالذى يكون مقدوراً هو هذه الامور على التفصيل فالمطلوب انما هو ذلك الامر الوجودى كالامر باحراق الحطب
فانه حقيقة امر بابقاء الحطب فى النار قلت قد مر الكلام فى نظيره فى مقدمة الواجب
فتذكر حاصل مطلب در اين مقام آن ست كه ميرزا مے فرمايد در اين قانون
كه مراد از نهى نفس ان لا تفعل ست نه گفت كه امر وجودى ست مورد ايراد مى كند
كه عدم ازلى سابق حاصل ست پس تاثير قدرت در او ممتنع ست بجهت لزوم
تحصيل حاصل ميرزا جواب مے فرمايد كه ممتنع ايجاد عدم سابق ست نه استمرار
عدم سابق و اثر قدرت ظاهر مے شود در استمرار مورد ايراد مے كند كه اگر مطلوب
عدم باشد لازم مے آيد كه مكلف ممتثل مثاب باشد بمحض موافقت اتفاقيه يا بسبب
عدم قدرت بر فعل يا عدم ارادهٔ فعل يا غير ذلك ميرزا جواب مے فرمايد كه اگر بگويم
مراد از نهى امر عدمى نيست بلكه كف ست كه امر وجودى ست و ان هم مے شود كه
امتثال واقع نه شود مثل اينكه كف كند بقصد ريا وثانياً كلام بر ظاهر حال مسلم ست
كه عدم اتيان بمنهيات از جهت حصول ثواب و امتثال ست لا غير وثالثاً ادعا نكنيم
كليةً با كثر تركى موجب حصول ثواب و امتثال ست بلكه ادعا ميكنيم امكان حصول امتثال
را كه مترتب ست براو ثواب بمجرد ترك فعل اعم از اينكه اين امتثال محتاج باشد در ترك
سوى كف يا فعل ضد ديگر يا محتاج نباشد بلكه كفايت كند قوه و مرعى كه حاصل باشد بتوطين
نفس بر امتثال و انتهاى از هر چيزى كه نهى شده است از او تا آخر ما قال بعد ميرزا مى فرمايد
خطاب بمورد كه پس بگوئى كه بنا بر آنچه ذكر كردى اول مے كند كلام بسوى اينكه مكلف

ترک فعل کیفیت کان بلکه مکلف به امری ست وجودی و او ابقاے عدم ست و استمرار
عدم و هرچند بتوطین نفس باشد بر امتثال بمجرد تصور تمکن از اینکه صادر شود از او فعل و هرچند که
قادر نباشد بر فعل فعلاً نیز و الا پس گاه هست که میباشد مکلف بکف و گاه هست که میباشد
بفعل احد اضداد وجودیه غیر الکف پس آنچه میباشد از براے او مقدور او احد این امور
این ست علی التفصیل یعنی ابقاے عدم سابق یا کف یا احد اضداد وجودیه پس تحقیق
که مطلوب این امر وجودی ست که یکے از این امور ثلثه باشد مثل امر باحراق حطب که
در حقیقت امر ست بالقاء حطب در آتش میگوئیم که تحقیق که گذشت کلام در نظیر این
در مقدمهٔ واجب و در مقدمهٔ واجب این طور فرموده است که المقدوریة اعم من المقدوریة
بالذات او بواسطة فالافعال التولیدیة کلها مقدورة اذا حصل القدرة علی المباشرة پس
حاصل ایراد این ست که مورد ... که شما گفته اید که نهی نفس لاتفعل ست که عدم ست
و حال آنکه گاهے متوقف مے شود این عدم بر امر وجودی در مقام امتثال و آن کف
ست یا احد اضداد وجودیه ... یا ابقاے عدم سابق میرزا میفرماید هرگاه این
فرض هم در میان آمد باز عدم فعل که نفس لاتفعل ست مقدور ست و هرچند بواسطه
امر وجودی باشد یعنی ثلثه مذکوره که جمله از آن کف ست پس باز از جهت همین قدرت
متعلق حکم همان عدم فعل و نفس لاتفعل ست بجهت آنکه مقدوریة اعم ازاین ست
که بالذات باشد یا بواسطه باشد مثل افعال تولیدیه که کل آن مقدور ست هرگاه حاصل
شود قدرت بر مباشرة پس از کل این عبارات واضح و بین شد که کف از افعال وجودیه
است در نزد میرزا و تمکین وارد بوجودیه آن و در این خفائے نیست عبارت سوم
از عبائر میرزا رحمت الله علیه که در قوانین که دلالت میکند بر اینکه کف را فعل وجودی می
دانند این عبارت ست که در قانون امر بشئی مقتضی نهی از ضد میفرماید که احتج المدعو
للدلالت اللفظیة بان امر الایجاب طلب فعل یذم علی ترکه اتفاقاً ... لا ذم الا علی فعل

لانه المقدور وهو ليس الا الكف او فعل ضده والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اولا
ذم بما لم ينه عنه ترجمه آنکه حجت آورده اند ادعا کنندگان از برای دلالت لفظیه یعنی
کسانی که می گویند لفظ امر دلالت میکند بر نهی از ضد بانیکه امر ایجاب طلب فعل ست
که ذم شود بر ترک او اتفاقا و ذمی نیست مگر بر فعل بعلت آنکه فعل مقدور ست و آن فعل
نیست مگر کف یا فعل ضد و ذم بهر کدام ازاین دو که واقع شود لازم دارد نهی از اورا
از جهت آنکه ذمی نیست بچیزیکه نهی نشود ازاو پس دراین عبارت کف را فعل مقدور
قرار داده است و فرموده است که فعل مقدور کف ست یا فعل ضد ست پس کف
یا فعل ضد محل تردید قرار داده است و مراد از فعل ضد اضداد وجودیه است
پس تا کف هم وجودی نباشد محل تردید وجه نمی شود و اوضح آن که این دلیل
کسانی ست که ادعا می کنند که امر مستلزم مقتضی نهی از ضد خاص ست و ضد خاص
میگویند یا کف ست یا یکی از اضداد وجودیه است و معلوم ست که ضد خاص
نمی شود که عدمی باشد این است که میرزا دراین مقام که قایل بدلالت لفظیه نیست
میفرماید وفیه منع انحصار الذم علی الفعل لما سنحققه من ان مطلق ترک الفعل
ایضا مقدور بسبب القدرة علی استمراره ولا احتیاج الی الکف یعنی در ضعف این
دلیل ست منع انحصار ذم بر فعل بجهت آنچه تحقیق خواهیم کرد که مطلق ترک فعل نیز
مقدور ست بسبب قدرت بر استمرار آن و محتاج نیستیم بسوی کف و ازاین قسم عبارات
داله بر انیکه جناب میرزا کف را امر وجودی میداند بسیارست و ذکر همه آنها موجب
تطویل ست و اما افترای جناب آقا سید بر سایر علما پس از جمله کسانیکه انکار عدمیت
کف کرده است و فرموده است کف از امور وجودیه است صاحب مدارک ست که
از جمله اجله علمای اعلام ست در مدارک میفرماید وعن الثانی بمنع کون الکف امرا
عدمیا بل هو امر وجودی وهو بعث ا[illegible]ی تر[illegible] ما تعلق به الکف یعنی جواب از ثانی

منع بودن کف ست امر عدمی بلکه کف امری ست وجودی وا و بعث و وا داشتن نفس
ست بر ترک چیزیکه تعلق گرفته است باو کف و این عبارت صریح ست در اینکه کف امر وجودی
ست و از جمله آقا سید محمد شفیع بروجردی است در قواعد شریفه میفرماید الرابع هو
انه لاشک ولاریب فی کون الضد العام اعنی الترک منهیا عنه بالنهی الاصلی والکل متفقون
علی ذلک حتی القائلین بالدلالة العقلیة ولاریب ان الترک [redacted] مقدور فیلزم صرف
النهی الی ما یکون مقدورا وهو اما الکف او فعل الضد الخاص وایا ما کان یثبت المطلوب
هو کون الضد المامور به ای الامر الوجودی منهیا عنه ترجمه آنکه چهارم از ادله داله بر اینکه
امر بشیء مقتضی نهی از ضد خاص ست این ست که شکی نیست که ضد عام یعنی ترک منهی
عنه است بنهی اصلی و کل متفق اند بر این و شکی نیست اینکه ترک غیر مقدور ست پس
لازم ست صرف نهی بسوی چیزیکه بوده باشد مقدور و آن مقدور یا کف ست یا فعل
ضد خاص و هرکدام که بوده باشد مطلوب ثابت ست و آن مطلوب بودن ضد
مامور به است که امری ست وجودی منهیا عنه و این تقریر صحیح ست در اینکه ایشان فاضل
کف را امر وجودی میدانند و از جمله تصریح کنندگان باینکه کف امر وجودی ست صاحب
فصول ست که در فصول میفرماید فصل الحق ان المطلوب بالنهی انما هو ترک الفعل التسبب
بعدمه ونفیه وذهبت جماعة الی انه امر وجودی وهو الکف عنه یعنی حق این مطلوب
که به نهی او ترک فعل ست یعنی تسبب از برای عدم فعل ست و نفی فعل ست و رفته اند
جماعتی بسوی اینکه مطلوب بنهی امر وجودی ست و آن کف ست تمام شد ترجمه
و این تصریح اگرچه در ضمن نقل قول ست حکم تصریح وارد کما لایخفی و از جمله قائلین صاحب
مفاتیح الاصول ست آقا سید محمد طباطبائی که از بزرگان علماست اعلی الله مقامه در جائیکه
نقل قول فاضل شیروانی میفرماید چنانچه ذکر شده با تقریر آن که موجب التزام باوست
و از جمله قائلین آقا سید ابراهیم قزوینی است رحمة الله علیه در ضوابط و این بزرگواران

اجلۂ علمائے اعلام اند در مبحث امر بشئ مقتضی نہی از ضد میفرمایند فاعلم انہ قد یطلق الضد الذی ہو عبارۃ عن الشئ الوجودی المنافی للشئ و یراد بہ الاضداد الوجودیۃ [illegible] کل للصلوۃ وہی لازالۃ النجاسۃ و قد یطلق و یراد بہ احد الاضداد الوجودیۃ لا بعینہ و قد یطلق و یراد بہ الضد العام و المراد بہ اما الکف او ترک المامور بہ فہل ہو حقیقۃ فی کل تلک المعانی ام لا الحق ان الاولین و الآخر بالمعنی الاول حقیقۃ لکونہا وجودیات و اما الآخر مجاز لکونہ عدمیا [illegible] آخر ما قال حاصل عبارت بطور اختصار این ست کہ گاہے اطلاق مے شود ضد و ارادہ مے شود احد اضداد وجودیہ بعینہ و گاہے احد اضداد وجودیہ لا بعینہ و گاہے اطلاق مے شود و ارادہ مے شود با و ضد عام و ضد عام ہم دو معنی دارد و معنی اول کف ست و معنی دوم ترک مامور بہ ہست پس آیا لفظ ضد حقیقۃ است درین معانی اربعہ یا حقیقۃ نیست حق این ست کہ ضد نسبت دو معنی اول یعنی اضداد وجودیہ بعینہ و احد اضداد وجودیہ لا بعینہ نسبت معنی اولے از دو معنی اخیر یعنے کف حقیقۃ است بجہت بودن این ہر سہ وجودیات و اما نسبت بمعنی اخیر از دو معنی اخیر یعنی ترک مامور بہ پس مجاز ست بجہت بودنش عدمی پس عبارت این فاضل ہم صریح ست در اینکہ کف امر وجودی ست و اگر بخواہیم بنقل ہمہ اقوال کہ تصریح بوجودیۃ کف کردہ اند بپردازیم مطول خواہد شد کہ باعث ملال ناظرین گردد پس بہمین قدر اکتفا شد و ہمین قدر در رفع اشتباہ سید و نقض قول او کہ مے گوید ہیچکس انکار عدمیتش نہ کردہ مگر [illegible] کافی ست طرفہ این ست کہ آقا سید افادہ کردہ است کہ در حواشی معالم و خود قوانین [illegible] آن [illegible] نوشتہ اند و حال آنکہ [illegible] تحریر یہ گذشت اما این [illegible] کہ آقا سید کہ ترک

[illegible] نسبتا عدمی ست پس وجہش بیان [illegible] کہ چرا [illegible] می‌گوید [illegible] الوجودیۃ چہ صورت شود جیا [illegible] این ست [illegible] الحرام کف

الحرام عموم و خصوص من وجه ست یعنی هر کجا که کف ست ترک هم هست و لازم نیست
که هر کجا که ترک باشد کف باشد پس ترک حرام اگر در صورتے واقع شود که نفس
میل و شوق دارد بسوے آن حرام و دفع مے کند نفس آن میل را بیکے از اسباب
واقعیه پس البته این ترک درین صورت باعتبار این دفع وجودی مے شود و اورا
کف مے گویند اگر نفس میل و شوق نه دارد که مدافعه لازم باشد اورا ترک مے گویند
دون کف و درین صورت اورا فعل نمیگویند و خلاف ست که این نوع ترک ممکن ست
یا نه بعضے میگویند ممکن نیست بجهت آنکه این نوع ترک عمل هم حاصل بود پس تحصیل
حاصل مے شود و آن محال ست و بعضے می گویند ممکن ست بجهت آنکه این ترک
منصرف بماضی و حال نیست بلکه نسبت بمستقبل باعتبار استمرار عدم سابق محال نیست
و ازین بیان معلوم شد که قول سید که ترک الحرام هم یقیناً عدمی ست بطور اطلاق
بے وجه است و جواب این قول سید که شئ عدمی متلازم الوجود چه طور مے شود هم معلوم شد
چه که شئ عدمی یعنی ترک باعتبار این فعل نفسی وجودی یعنی صرف میل و شوق
از حرام متلازم الوجود شده است انچه باقی ماند درین سوال قول صاحب مسالک
ست که در مسالک کف را عدمی شمرده است جواب آن اولاً آن ست که نه
نفر یا بیشتر از یک نفر از علما آن را اگر عدمی بدانند مضر بقول ما نیست که موافق تحقیق
خود اورا وجودی بدانیم و در مقام سوال از ما بگوییم وجودی است و ثانیاً فرق ست
در کفیکه در تعریف صوم بگویند و کفی که در مسئله امر بالشئ مقتضی از ضد بگویند از
جهت آن که کف در مسئله امر بالشئ بترک اطلاق نمی شود از جهت آن که کف درین
مقام بمعنی ترک ست بجهت آن که درین مسئله ضد بر چهار قسم ست یکے احد اضداد
وجودیه بعینه دوم احد اضداد وجودیه لا بعینه سوم کف چهارم ترک که مے گویند
اول وجودی ست و اخیر عدمی ست چنانچه از ضوابط تصحیح برایین گذشته

در صوم دیگر مے شود چونکه در قابل ترک ذکر نه شده است و تقسیم ترک نه شده است پس
مے شود که اطلاق شود بر ترک و بگویند که مراد از کف ترک ست که امر عدمی ست و بان
نقض بر تعریف صوم وارد آورند و سوال که بهن من و رسید شده بود در آن کفی شده است
که اطلاق مے شود بر آن هند در مسئله امر بشئ پس نقض منی شود بکفی که در تعریف
صوم ذکر شده است و ثالثا در همچنین مطالب در مقام سوال نظر ارباب علم بر تحقیق
ست نه بر تقلید و اگر بنا بر تقلید هم شد تقلید اکثر و اعظم علما اولے ست از تقلید
یک نفر صاحب مسالک علاوه ایرادے که بر سید وارد ست از حیث افترایست
که بصاحبان حواشی معالم زده است و بعد بر میرزا صاحب قوانین و بر سایر
علما زده است چه کسے گوید هیچ کس نمیتواند انکار عدمیتش کند مگر جناب سرکار
واز این کلام چنانچه ذکر شد فهمیده مے شود که اجماع کل علما ست نهایت آن
ست که یک نفر صاحب مسالک خارج خواهد شد و باقی خواهند ماند باقے
تم ذلک السؤال واللہ یعصمنا من متابعت الهوا والوقوع فی الزلات۔

جواب

قوله انچه از این سوال دلالت بر افتراے بر علماے اعلام میکند الخ اقول مطلب
ابتداے سوال این ست که جناب آقا انکار عدمیت کف چه طور فرمودند
حال آنکه در مسالک و حواشی معالم و قوانین آن را عدمی نوشته اند و کسے انکار
محض از عدمیت آن نمیتواند کرد از لفظ نوشته اند چه طور آقا شیخ فهمیده است
که سائل ادعا مے کند که مذهب صاحب قوانین و حواشی معالم عدمیت کف ست
واز لفظ (کسے انکار عدمیت آن نمے تواند کرد) چه طور فهمیده است که اقرار بعدمیت
آن کرده است میتواند شد که عدمیت آن مسکوت عنه باشد یا اقرار بوجودیت
آن باعتباری کرده باشند و عدمیت آن باعتبار دیگر مسکوت عنه باشد یا بطور

نقل آورده باشند آقا شیخ بیکار بجواب پرداخت بے فهمیدن مطلب سؤال را و تعجب
اینکه هرچه نوشته است در آن همه اکثر جا خطا کرده است چنانچه انشاء الله مے آید توجه
طول دادن جواب خیلی جا خطا واقع شد اگر مختصر مے نوشت خطا کمتر مے شد و عیوب
مجیب مستور می ماند که من سکت سلم در جواب همین قدر بس بود که میفرمود که انکار
عدمیت کف بطلان اعتبار کرده بودم باین دلیل یا مے گفت که انکار عدمیت آن
هر اعتبار کردم لغةً و اصطلاحاً بنا بر فقه هم و بنا بر اصول هم هرگز عدمیت کف متصور نیست
بطلان دلیل در لفظ نوشته اند که در سؤال ست اگر مقصود سایل این ست که مذهب
و مختار صاحب قوانین وغیره چنین ست پس غلط ست بطلان دلیل همین قدر
بس بود اینقدر کاغذ را سیاه کرد بیکار و لاحاصل نیست این مگر عام فریبی تا
عوام را معلوم شود که شیخ یک رساله بزرگ تصنیف کرده است و حسن و قبح رساله
را عوام چه طور خواهند فهمید مگر نه فهمید که خواص گرچه قلیل اند مگر چون اطلاع بر
رسالهٔ شیخ خواهند کرد لغویات شیخ را خواهند دید چه قدر تعجب خواهند کرد
قوله چرا که مے گوید کسے انکار عدمیتش را
[illegible]
نمیتواند کرد الا جناب معترض اقول راست گفتم چرا که بحث میان ما و آقا درین
فقرهٔ قوانین است که ان ترک الحرام واجب و هو متلازم الوجود مع فعل من الافعال بود و پر ظاهر ست
که ترک درین فقره بمعنی لغوی مشهور ست و کف هم در اصل عدمی تا وقتیکه تاویل
در آن کرده نشود و معتبرے اعتبار در آن نه کند توطین نفس یا لعب النفس و زجر
نفس یا انصراف نفس مثلاً آورده اند کف مرتبی ست خود بخود چه طور وجودی شود
لهذا کف و ترک را مترادف فهمیده گفتم کف یعنی ترک متلازم الوجود چه طور شود
متلازم الوجود شئ عدمی چگونه خواهد شد جناب آقا در جواب عاجز شده ازین تقریر
فرار کرده بحث را ترک کرده اند اختیار دیگر کرده عدمیت کف را و گفت هرگز ممکن

نیست که کف عدمی باشد این انکار محض که از آقا شیخ شد در تعجب انداخت چون
حسب درخواست مولوی علی نقی صاحب و مولوی صادق علی صاحب و هم
بخواهش جناب آقا شیخ چند مسئلات را فرستادم در ضمن چند مسئلات این هم
پرسیدم که کسے از عدمیت کف انکار بحث نه کرده است جناب شما چه طور انکارش
کردید و جواب این مسئله جناب آقا شیخ همین قدر مجملاً بنوشت و ثابت مے کرد
که کل علما یا بعض علما عدمیت کف را باطل مے دانند و انکار دارند درین صورت
کلام سائل باطل مے شد عجب ست ازو که انکار آنها را از عدمیتش ثابت
نه کرد بلکه ثابت کرد که علما بوجودیتش قائل شده اند و از طرف انکار آنها از
عدمیتش سکوت کرد سوال سائل را کانه لم یکن انگارد درین صورت سوال سائل
باقی ماند جوابش نه شد چرا که مے تواند شد که اقرار بوجودیتش باعتباری کرده
باشند و عدمیتش باعتبار دیگر باشد با وجودے بحسب تاویل باشد یا اینکه
اقرار معنی اصطلاحی را انکار معنی لغوی لازم نیست چنانچه اقرار یک معنی از
اعتباری مستلزم انکار معنی دیگر باعتبار دیگر نیست و اقرار معنی تاویلی
مستلزم معدومیت معنی بغیر تاویل فی الواقع نیست من هرگاه کف را
عدمی گفتم و بس مقصودم معنی لغوی بود پس انکار این معنی از آقا شیخ
کاینه بے معنی ست و مهمل اگر بگوید مطلب من گرچه بظاهر عام بود که کف عدمی
نیست خواهد شد و یا من عام الا و قد خص مقصودم ازین عام کف خاص بود یعنی
بحسب اصطلاح اکثر علما پس قول هر دو درست شد هر یکے مطلب و مقصود دیگری
را نفهمیده بود مے گویم کلامش چنین شد و انصافاً باید صراحةً گفته بود که کف وجودی
هست عدمی نیست مسلک عدمیت به مخبر ساب گاه [illegible] چنانچه از تحریر ایشان هم
همین ظاهر است که عدمی [illegible] شد والله یعلم ما شاء [illegible] فقیر [illegible]

حصر اعنی (کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد) درست نیست در کدام صفحهٔ معالم و قوانین و مسالک وغیره نوشته است که به هیچ تاویل و به هیچ اعتبار و بحسب لغت هم کف عدمی نمیتواند شد و هر قدر عبارات کتب که جناب آغا نقل کرده است و تائید بر مقصود خود آورده است که هرگز عدمیت کف نمیتواند شد بعضی از آن عبارات از افادهٔ مرام شیخ قاصر و بعضی از آنها محتمل بر دو معنی وجودیت و عدمیت هر دو را و بعضی دال بر وجودیت کف ست عبارتی دال بر انکار عدمیت کف نیست و تا وقتیکه انکار عدمیت کف ثابت نیست قول سائل باطل نمی شود اعنی کسی انکار عدمیت کف نمیتواند کرد و ظاهر ست که کلامیکه دال بر یک معنی باشد مبطل هر احتمال دیگر و هر اعتبار ضروری نیست که بشود احتمال دارد که منکر عدمیت لغت باعتبار دیگر و مبطل معنی لغوی نباشد واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال عبارات منقولهٔ آغا شیخ لایق استدلال نیست برانیکه عدمیت کف به هیچ صورت ممکن نیست و حاصل سؤال من همین قدر ست که کسی انکار عدمیت کف نمیتواند کرد و این ظاهر ست که کدام کس میتواند گفت که کف لغةً هم عدمی نیست و باوجود اینکه امر نسبی ست لاکن بخودی خود نمیتواند که حکم وجودی برا او جاری کرده شود و به هیچ اعتبار و تاویل عدمی نمیتواند شد —

قوله و این افترا بینی ست که بعلما زده اند جناب آقا سید اقول این افترا نیست لاکن از علاج قصور فهم جناب آغا شیخ مجتهد [illegible] قائل بعدمیت کف لغةً هستند و بسیاری از علما کف را بمعنی [illegible] یا بعث النفس ماول می دانند بعضی علما کف را بمعنی ترک که عدمی ست معنی حقیقی مے دانند و بعضے کف و ترک را مترادف میدانند و هم معنی هیچ فرقی ندانسته اند و بعضی از علما بعضے جزء از اجزاے ترک را لف میدانند ضرور نیست که کف شئ دیگر باشد و ترک شئ دیگر [illegible] کلی در [illegible] باشد

نزد همه یکسان چنانچه صورت این مدعا از تحریر ذیل بظهور خواهد رسید
قوله اما شیخ محمد تقی پس عباراتے از ایشان که در حاشیهٔ معالم دلالت میکند
که کف فعل وجودیست نه عدمی آقول جناب آغا شیخ میخواهد که دو مطلب را
از کلام شیخ محمد تقی ثابت نماید یکے ثبوت وجودیت کف من جمیع الوجوه دیگرے
بطلان عدمیت کف وجه اول آنکه از عبارات مرقومه در یجا از حاشیهٔ شیخ محمد تقی
یکے هم ثابت نمی شود البسته این افتراء مبین بر شیخ محمد تقی علیه الرحمة از آغا
شیخ شده است چه که حاصل معنی عبارات منقوله در اینجا همین قدر ست که
ترک الضد با فعل مامور بجتمع نمیشود که الضدان لا یجتمعان لهذا ترک الضد
ضد عام ست با فعل مامور به اگر کسے بگوید که ترک الضد عدمی ست و فعل
المامور به وجودی پس صلاحیت ضدیت ندارد میشود گفت که الضدان لا
یجتمعان این تعریف ضدین بر شیئین وجودیین صادق می آید نه بر وجودی
و عدمی می گوئیم که تعریف ضدین بر وجودیین صادق می آید بنا بر اصطلاح
معقولین ست لاکن این تعریف نزد اصولیین معتبر نیست پس در ضدیت و
عدمیت ترک نزد اصولیین منافات نیست ضدین مختلف معنا نزد ایشان گویند مجاز آخواه
هردو وجودی باشند یا یکے وجودی و دیگرے عدمی و اطلاق ضد بر کف این
ترک ضد را از جهت متقارن بودن این ترک مراضد ادنا صر الیسنی ضد و بودیست
حقیقة لاکن بر ترک که عدمی ست مجازاً اطلاق کرده میشود و علاقه در بین
مجاز و حقیقه علاقه مجاوره بین الاضداد الخاصه و ترک ست اما پس ترکیکه عدمی
ست ضد گفتن نزد اصولیین مجاز مرسل ست و ترک را ضد عام گفتن بسبب مجاورة
آن بر اضداد وجودیه خاص کف ست که مثل ترک عدمی ست و اطلاق
ضد که حقیقة وجودی ست بر آن کف عدمی مجاز است و اطلاق ضد عام

هم مجازیست بسبب مقارنة با اضداد خاصه و مقارنة با کل اضداد وجودیه ـ پس ازین
ثابت شد که ضد حقیقة وجودی ست و مجازاً عدمی عدمیت مجازاً بجهت اینکه اطلاق کرده میشود
بر ترک و کف که هر دو عدمی اند پس میفرماید که بنا بر مذهب آنها که کف را متعلق نهی می
گویند و ترک را خارج مے کنند بنا بر اینکه تعلق نهی را بشئ عدمی جائز نمے دارند و ترک
عدم محض ست به هیچ عنوان تاویل پذیر نیست لهذا کف را بتاویل و مجازاً وجودی
مے گویند بمعنی توطین نفس وغیره پس درین صورت از ضد عام کف مقصود میباشد
نه ترک و در صورت تاویل و معنی مجازی اطلاق ضد بحسب اصطلاح معقولین هم
درست شد یعنی ضد بنا بر آنها وجودی میباشد و کف هم حالا وجودی ست پس از
عبارت این محشی نه وجودیت کف من جمیع الجهات ثابت شد و نه عدمیت کف من
جمیع الحیثیات باطل شد بلکه قول محشی و نحو ذلک اطلاق الضد علی الکف الخ دلیل ست
بر اینکه کف عدمی ست مثل ترک و اطلاق ضد بر کف مجازیست مثل ترک و لفظ حینئذٍ
یعنی بنا بر قائلین بکون متعلق النهی هو الکف دون الترک مخصص ست باینکه بنا بر دیگران
که متعلق نهی را مختص به کف نمی کنند بنا بر آنها اطلاق ضد بر کف مجازی خواهد بود این ست
رد جوابیکه آغا نجف از روے سند از محشی محمد تقی ره گفته است باقی ماند اینکه کلام
این محشی بجاے خود صحیح ست یا نه پس میگوییم صحیح نیست ازین سبب که تضاد لغةً
محض تغایر و تقابل مطلق را گویند و اصطلاحاً عدم اجتماع دو شئ در یک جا باهم و جواز
ارتفاع آنها ازین باهم پس چون اطلاق ضد بر ترک و هم بر کف ایضاً بنا بر تغایر شی
بنا بر تقابل مطلق شد پس این معنی لغوی ست اصطلاحی نیست و این معنی لغةً اصل معنی
موضوع له است حقیقةً نه مجازاً و یا گفته شود که تغایر محض اصطلاح اصولیین ست و الضد
ان لا یجتمعان و لکنهما یرتفعان اصطلاح معقولیین ست پس درین صورت تغایر محض تقابل
مطلق اصطلاح اصولیین شد بحسب معنی لغوی و فرق درین دو اصطلاح اینکه اول خاص ست

و اصطلاح اصولیین عام مطلق که شامل ست تقابل بالتضاد و تقابل بالسلب والایجاب
و تقابل بالعدم والملکه و تقابل بالتضایف را پس بهر صورت تضاد بمعنی محض تغایر مجازی
نیست بلکه حقیقی ست پس اطلاق ضد بر وجودی و هم بر عدمی حقیقة است نه مجازا پس
اطلاق ضد بر ترک و هم بر کف به بعض حیثیات مجاز نخواهد بود چنانکه اطلاق ضد بر سلب و
ایجاب و عدم و ملکه هم مے شود فافهم — قوله و اما محشی دوم یعنی اخوند ملا صالح رح
پس عبارت ایشان الخ اقول آینده ثابت مے شود انشاء الله که مخالف مدعای ما نمی شود
که انکار ضدیت نه کرده است علاوه با علی صوت ندا نمی کند بلکه ندا سے این عبارت منقوله
شیخ باد نے صوت هم مشکل و بما تفهنسے ادنی صوت این عبارت ذیل خود آغا شیخ ست باید
که بعد چند سطور مے گوید که (این بیان اگرچه تفسیر و مراد قول مصنف ست مگر آن که چون
محشی ست اگر مراد تلقی بقبول نه باشد و التزام بانچه تفسیر می کند نداشته باشد البته ایراد خود
را بیان مے کرد و مختار خود را به معرض تقریر مے آورد) عجیب ست چه ضرور که هرگاه
تفسیر قول دیگر بکند ضرور مختار خود را هم بیان کند ممکن ست که مختار خود در این مسئله نداشته
باشد یا محل تامل و تردد باشد چنانکه بعضے علما در این مسئله تردد و تامل می دارند و هم ممکن
ست که با وجود مخالفة بمذهب خود اعتراض بر معالم نه کند و مع ذلک آنچه که اخوند ملا
صالح رح بیان مقصود صاحب معالم رح کرده است محصولش همین قدر ست که اطلاق
ترک بر کف مجازی ست چنانکه اطلاق مسبب بر سبب یا اطلاق احد المتنافیین بر
آخر کرده مے شود یعنی کف سبب ترک ست و یا مجاور ترک تعجب ست از استنباط
شیخ که مے فهمد هرچه که متجاوز عدم باشد ضرور ست که وجودی باشد و یا سبب شیء عدمی
عدمی نمی باشد حال آنکه مجاورت دو عدمی و سببیه یک عدمی برای عدمی دیگر می تواند شد
پس نه با علی صوت و نه با ادنی صوت ندا مے کند بر عدم علمے شیخ و خود ملا صالح بقول خود
شیخ ساکت ست و تعجب ست از آغا شیخ که اعلی صوت از سکوت ملا صالح رحمة

پیدا می‌کند و خود تصریح می‌کند که ملا صالح ساکت است شاید سکوت بمعنی تکلم بلکه بمعنی صحیحه
باشد بزعم آقا پس اینقدر واضح و روشن شد که صاحب معالم و محشی آن آخوند ملا صالح ره
انکار از عدمیت کف نکرده اند بلکه تصریح بوجودیت کف هم نکرده اند گرچه اگر تصریح هم میکرد
که کف وجودی است منافی مقصود بنده نمیشد چه که لازم نیست که کسی بیک اعتبار
یک شیء را وجودی بگوید انکار از عدمیت آن شیء من جمیع الوجوه بکند ـ

قوله واین بیان گرچه تفسیر و مراد قول مصنف است مگر آنکه الخ اقول گذشت که مقصود
آقا شیخ از قول محشی ملا صالح ره که آنرا سنداً در اینجا نقل کرده بود مقصود شیخ بقول
خود شیخ ثابت نشد پس احتیاج ایراد بر آن ندارم که خود شیخ نیابةً از فقیر رد کرده است
و از این عبارت معالم هم ثابت نشد گرچه مقصود شیخ در این مقام سند آوردن از
کلام محشی بود نه از معالم ـ قوله اما محشی سوم یعنی ملا میرزای شیروانی
ره اقول البته تصریح است لاکن نمی‌گوید که خواهم تاویل در کف بتعب النفس
والتوطین وغیره کنم یا نکنم بهرحال کف وجودی است و هم نگفته که کف وجودی است
حقیقةً نه مجازاً و یا کف عدمی نیست اند شد از هیچ اعتبار ممکن است که بلحاظ یک اعتبار
آن را وجودی گفت و باعتبار دیگر سکوت عنه گذاشت ـ

قوله اما محشی چهارم یعنی سلطان ره پس ساکت است اقول البته ساکت است چنانکه
بنا بر قول آقا شیخ ملا صالح ره هم ساکت است، خلاصه از حواشی اربع صرف حاشیه
میرزای شیروانی مصرح است وجودیت کف را باعتبار می و بمعنی مجازی و منکر
از عدمیت کف باعتبار دیگر نیست باقی همه ساکت و صامت اند پس سند آوردن
آقا شیخ از قول آنها در تایید مقصود بنده کرد که عدمیت کف را کسی انکار نکرده و آقا شیخ
انکار از عدمیت کف میکند این انکار عجیب است پس مطلب من ثابت ماند اگر چه
این فقره سائل که کسی انکار عدمیتش نشسته‌اند کرده ثابت شد و باقی ماند این فقره سائل

که در مسالک و حواشی معالم و قوانین آنرا عدمی نوشته اند مے گویم که ثبوت این معنے ما نیز از عقب مے آید فانتظروا ولا تعجل ۔ قوله واما افتراے بر صاحب قوانین سے اقول ہم از ذیل واضح خواہد شد فانتظرہ ۔

قوله در مبحث نواہی مے فرماید اختلفوا فی ان المراد من النہی ہو الکف الخ اقول حاصل این عبارت منقوله از فاضل میرزاے قمی سے اینکه میان اصولیین اختلاف ست درین که مراد از نہی کف ست یا لا تفعل نزدم قریب بصواب اینکه لا تفعل ست چرا که عبد اگر ترک کند آنرا که مولایش منع کردہ است در عرف این عبد را مے گویند که تعمیل حکم کرد و در عرف لحاظ نمے کنند که آیا این عبد مشتاق لشی منہی عنه بود که خود را از اشتیاق باز داشت یا مشتاق بآن نبود و بس قول صاحب قوانین فکف نفسه عنه دلیل نمی شود که کف وجودی ست چرا که شیء مشتاق به را اگر ترک کند این ترک کف را بگوییم و ظاہر ست که این ترک ہم عدمی ست خلاصه ترک مشتاق به وجودی نشد پس ضرور نیست که این ترک ہم از قسم ترک عام عدمی ست گرچه مقصود صاحب قوانین سے وجودیت کف باشد لاکن چنین فقرہ بمقابل خصم محل استدلال کار آمدنی نیست و مع ذلک اگر صاحب قوانین تصریح وجودیت کف ہم میکرد باز انکار از عدمیت کف باعتبار دیگر ثابت نمیشد پس دعوی من بحال خود باقی ست ۔

قوله بجهت اینکه در کف اعتبار کردہ است اشتیاق بسوے فعل را و باز داشتن نفس را ازین اشتیاق اقول غلط ست در کف اعتبار اشتیاق نیست بلکه خلاف اشتیاق معتبر ست و ہم ضرور نیست که از اول اشتیاق بسوی منہی عنه باشد پس نفس را آن اشتیاق باز داشتن را کف بگویند چنانکه بعضے تصریح بآن کردہ اند چرا که با اوقات انصراف نفس از شیء متنفر مے شود و این انصراف باعث ترک آن شیء مے شود پس کف این انصراف از شیء متنفر لا بد صادق مے آید مثلاً کسے را از شراب تنفر باشد درین صورت ہم

انصراف نفس از شرب شراب کہ ازین ترک شرب لازم آید لا بد کف از شرب ست چنانکہ قطع اشتیاق در کف ہم معتبر نیست چرا کہ بعد انصراف نفس از شئی مشتاق بہ وصول ترک آن شئی ہم در دل اشتیاقے باقی ماند مگر شئی مشتاق بہ رابعمل نیا ورد ہم کف ست وازین کلام این ایراد بر شیخ وارد شد مگر ایراد بر قوانین نمیشود چرا کہ صاحب قوانین حصر نکردہ است کہ در کف اشتیاق معتبر ست بلکہ مثالا فرمودہ است۔

قولہ عبارت دوم در ہمین قانون میفرماید فان قلت علی ما ذکرت الخ اقول درین عبارت میرزا ہیچ نمے گوید بلکہ از قبل مورد مے گوید کہ مکلف بامر وجودی ست وبس و ترجمہ شیخ مطابق اصل عبارت صاحب قوانین ہم نیست چنانکہ بر ناظرین واضح ست قولہ وبعد میرزا مے فرماید خطاب بمورد اقول در اینجا نیز ترجمہ آغا شیخ مطابق عبارت میرزا نیست عجب بے ربطی ست ناظرین بتامل ملاحظہ فرمایند۔

قولہ و در مقدمہ واجب این طور فرمودہ است اقول این عبارت میرزا ہم دال بر مقصود شیخ نیست و ترجمہ آغا شیخ کہ حسب مقصود خود اختراع و تصرف کردہ است محض بے ربط این طور سند ہا بجز بد نامی چہ بدست مے آید۔

قولہ عبارت سوم از عبائر میرزا رحمۃ اللہ علیہ اقول در اینجا میرزا اعلی اللہ مقامہ در قوانین بہ بنا دیگران نقل دلیل اوشان مے کند و از قبل خود ہیچ نہ گفتہ است و ہر انچہ نقل دلیل دیگران کردہ است مطلبش دیگر و مطلب آغا دیگر مطلب آغا اینکہ کف عدمی نیست ہر گز وجودی ست اتفاقا و بھر اعتبار وحیثیت و برہمین دعوی زبانی ایراد کردہ بود وحالا ہم در تحریر بیان مے کند کہ کسے قائل بعدمیت کف نیست و نمیتواند شد بلی یک شخص صاحب مسالک کف را عدمی گفتہ است وبس و صاحب مسالک ہم کہ گفتہ است میتوانم گفت کہ اصطلاح فقہ باشد نہ اصول حال آنکہ در کلام شیخ منافات ہم لازم آید کہ این جواب ناصواب مملوست از بیان اینکہ کف عدمی نمی شود ہیچ شخص و ہمہ علما اتفاق

دارند و در آخر این جواب بغفلت آمده گفت که صاحب مسالک اقرار بعدمیت وارد و گفت
بلی احتمال دارد که اصطلاح فقهی دیگر باشد عجیب ست الحاصل میرزا سے قمی الی علی الله مقامه
بعرض بوجودیت کف درین عبارت نه کرده است و انکار عدمیت کف هم ثابت نمیشود
و منشاے اشتباه شیخ در این عبارت سه چیز ست به همین اشتباه از صاحب قوانین سند
آورده است و آن سه چیز این ست که یکے اینکه بر لفظ احتیج الی المدعون نظر نه کرد یا
نه فهمید ترجمه مدعون را دیگر اینکه او دانست که مقدوریت را وجودیت لازم ست
و فهمید حسب ظاهر عبارت قوانین که فعل مقدور مے شود و مقدور نیست مگر کف یا فعل
ضد پس فعل نیست مگر کف یا فعل ضد و از این استنباط کرد که مقدور نیست مگر کف
و مقدور وجودی مے شود پس کف وجودی ست سوم اینکه بین الکف و فعل ضد
تردید واقع ست و تردید نمے شود مگر در متساوین فی الوجود و العدم چنانکه آقا شیخ
تصریح بدوم و سوم کرده ست بعد ترجمه این عبارت قوانین پس رد بر اول منشای
اشتباه ظاهر ست و رد بدوم منشاے اشتباه و منشاے سوم اینکه مقدوریت
را وجودیت لازم نیست بجهة اینکه می توانم گفت که عدم مطلق غیر مقدور ست و اما
العدم المضاف الی الفعل پس آن مقدور ست بمعنی ابقاے استمرار و ترک استمرار
بفعل و این قدر تعلق قدرت کفایت مے کند براے اثبات مدعا که عدمی هم مقدور
مے باشد و ابطال منشاے ثالث ظاهر ست از تردید میان وجود و عدم و وجوب
و امتناع و میان کف و ترک و میان سلب و ایجاب که تردید میان اینها شایع ست
قوله میرزا در این مقام که قایل بدلالت لفظیه نیست مینفرماید اقول در این عبارت
قوانین تایید من ست که ضرور نیست که شیء مقدور وجودی باشد و مثا فی مدعای
او که قبل ازین ذکر شد دیگر اینکه ازین عبارت صاحب قوانین هم مقصود آقا
شیخ ثابت نمے شود مقصود شیخ اینکه کف وجودی ست اتفاقاً و بهر وجوه و حیثیات

وهمه انکار عدمیت کف دارند و از این عبارت هم نه انکار عدمیت کف ثابت و نه اقرار بوجودیت کف بلکه بمقابل خصم میفرماید که شما انحصار ذم بفعل مقدور کرده کف را اختیار می کنید که کف مقدور است می گوییم ترک مطلق هم مقدور است تخصیص ترک مقید یعنی کف چیست ؟ ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا و از مقدوریت وجودیت استنباط نمیتوان کرد ـ قوله و از این قسم عبارت داله براینکه جناب میرزا کف را امر وجودی می دانند بسیار است اقول هر قدر عبارات جناب میرزای قمی سوا از قوانین منتخب کردن آغا شیخ را ممکن بود منتخب کرده درانیجا آورده حالا برای افهام عوام می گوید که از این قسم عبارات در قوانین خیلی است علاوه از عبائر منقوله صاحب قوانین که آغا شیخ درانیجا نقل کرده است مقصودش ثابت نمی شود چه که صاحب قوانین انکار عدمیت کف نه کرده است اگر اقرار بوجودیت کف می کرد در این صورت هم مطلوبش ثابت نمی شد و مطلوبم باطل نمیشد قطع نظر از این امور فرض می کنم که صاحب قوانین کل اصولیین بکرات ومرات تصریح کرده باشند که کف وجودیست مگر انکار کف لغوی و کف عرفی لازم نمی آید و میتوانم گفت که کف بمعنی عزم و میل و بعث النفس منقول عرفی است در عرف اصولیین و کف در عرف عام شایع است بمعنی عدم و اگر توطین النفس وغیره در مفهوم کف معتبری اعتبار نه کنند کف بر حقیقة خود باقی خواهد ماند و آن عدمی است ـ

قوله اما افترای جناب آقا سید بر سایر علما پس از جمله کسانیکه الخ اقول و اگر از مدارک اینقدر ثابت شود که صاحب مدارک خود قائل بوجودیت کف است مفید مقصودها نیست چرا که من هم میتوانم گفت که کف حقیقةً عدمی است لاکن مجازاً وجودی است وجودیتش موقوف باعتبار معتبر است بلکه لغةً کف و ترک مترادف است بلی اگر در مدارک چنین می بود که کف عدمی نمیتواند شد البته مخالف مقصود ما می شد

حال آنکه از مدارک وجودیت کف باعتباری و عدمیتش باعتبار دیگر هر دو مستفاد
می شود و همین ست مصلحت ما پس مؤید ماست و ظاهر ست که کسے انکار از عدمیتش
و لو ببعض الوجوه نمیتواند کرد و الحاصل عبارت مدارک اینکه اولاً بحمل معنی لغوی
باقرار عدمیت کف اعتراضے بر تعریف بیوم که کف النفس عن کذا و کذا ست
کرده است بعد از ان جواب اعتراض را بوجودیت کف که مجاز ست لکن باز پس
از قرار دادن کف را وجودے اعتراضی قوی تر از آن وارد کرد در جواب این
اعتراض ثانے گفت که اولے ست که کف و ترک هر دو را یک سان بگوییم بدون فرق
بینهما و ظاهر ست که ترک مطلق عدمی ست پس کف هم عدمی شد بنا بر رائے صاحب
مدارک پس حکم کردن آغا شیخ که در مدارک کف را وجودی گفته است و عدمی نگفته است
بلکه بمقابل مضمون سؤال (که کسے انکار عدمیتش نمیتواند کرد) جواب دادن معنی آنها
جواب این ست که صاحب مدارک انکار از عدمی بودن کف کرده است نیست این
مگر افترائے محض بر صاحب مدارک علاوه از اقرار وجودیت کف بحیثیتی انکار از عدمیت
کف بحیثیت آخری لازم نمے آید چنانکه گذشت —
قوله از جمله آقا سید محمد شفیع بر وجودی ست در قواعد شریفه میفرماید اقول آقا سید محمد
شفیع موافق من گفته است کف را وجودی فرموده است و بس انکار از عدمیت من
حیث الآخر نه کرده است بلکه این هم نه گفته است که وجودیت کف حقیقه است تا
عدمیت را مجازاً تصور کنم — قوله و از جمله تصریح کنندگان باینکه کف
وجودی ست اقول اگر صاحب فصول تصریح وجودیت کف باعتباری و مجاز کرده است
خلاف مقصود هم نمے شود علاوه آغا شیخ نمے فرماید که صاحب فصول از تصریح کنندگان است
و در ترجمه ... ترجمه مے گوید که نقل قول کرده است پس این هم عجیب تدافع و
تدافع در کلام ست علاوه از نقل قول غیر ثابت نمیشود که مذهب ناقل هم همین ست —

قوله و از جمله قائلین صاحب مفاتیح الاصول ست اقول قولش را درینجا نقل نه کرد تا معلوم شود که مؤید کلام آقاست یا مؤید کلام من ست ـ

قوله و از جمله قائلین بوجودیت کف آقا سید ابراهیم قزوینی ست ـ اقول مخالف مطلوب ما نیست و مخالف مطلوب آقا بالبداهة هست ـ قوله و اگر بخواهیم بنقل همه اقوال اقول حالا این همه جوابها بیکار شده در باب وجودیت کف آنچه که نوشت مقدار این عبائر کم نیست خصوصاً هرگاه باختصار جواب ممکن بود قوله و همین قدر در رفع اشتباه بس است الخ اقول البته انکار من جمیع الوجوه کسی نه کرده کسی حکایت انکار محض هم نکرده مگر جناب آقا شیخ اگر آقا شیخ انکار بحیثیتی و اعتباری میکرد هرگز قباحتی نبود ـ

قوله طرفه تر اینکه آقا سید افاده کرده است اقول در سوال لفظ نوشته است پس اگر آقا شیخ نوشته اند اختیار کرده اند و یا قائل شده اند مراد گرفته است پس خدا حافظ و اگر از لفظ نوشته اند مراد گرفته است که در کتب خود درج کرده اند هر قول غیر را پس صحیح ست و در آخر این جواب مقصود خود را ثابت میکنم انشاء الله تعالی نقل آن اعم ست از اینکه نقل قول کرده باشند برای رد کردن بر آن یا حکایة مثلاً نوشته باشند یا عدمیت باعتبار نوشته باشد قوله جواب این ست که بین ترک الحرام و کف الحرام عموم و خصوص الخ اقول سبحان الله چه خوش فرموده است و معنی عموم و خصوص من وجه خوب فهمیده است از این خوب واضح شد که از کتب درسیه منطقیه فراغت کرده است از شغل منطق و شرح مطالع ... ذخیره ... واقفیت نامه دارد و اگر بگوید که لفظ من وجه سهواً نوشته شد و بجای من وجه مطلق ... باز هم شناعت جناب علام فهام آقا شیخ میکنم هیچ خیال نه کرده که علماء ... محققین معالم میفرماید که کف سبب ست و ترک مسبب ... ترک بر کف از قبیل اطلاق مسبب ست پس باید ... آقا شیخ ... میان ...

وسبب نسبت عموم وخصوص مطلق چه معنی دارد وعموم وخصوص من وجه نیز چه علاقه
دارد واگر سبب عام از مسبب باشد باید که شئ سبب لنفسه باشد ومسبب بعینه سبب باشد
قوله که نفس میل وشوق دارد بسوے آن حرام اقول این تحقیق خلاف ست مر علامه
شیخ محمد تقی رحمه محشی معالم را نه معلوم آنما شیخ از روے فتوی خود یا نقل قول میکنید
اگر نقل قول ست باز هم مخالفت بعض علماست ومخالفت بعض علما باین خود هم
مے شود که میگویند یعنے که نقل قول بدون نسبت دادن بقائل جائز نیست
ظاهرست که کف منحصر نیست درصورتیکه نفس میل وشوق دارد بسوے حرام بلکه
مطلق میل وشوق هم ضرور نیست چنانکه گزشت وملا محمد تقی رحمه چنین میفرماید
المراد بالكف هو الميل عن الفعل والانصراف عنه الى جانب الترك عند تصور الفعل
والترك سواء حصل لنا رغبة الى الفعل اولا یعنے مراد از کف انصراف از فعل ست
بسوے ترک وقت تصور فعل وترک اعم ازینکه نفس رغبت ومیل بسوے فعل دارد
یا نه وطرفه تراینکه آغا شیخ مے فرماید که اگر مدافعه شوق بسوے فعل نباشد آن را
کف نگویند پس این تحقیق خلاف محشی علامه محمد تقی رحمه ومخالفه بعض دیگران
هم لازم مے آید که در تحریر کل عبارت بطول مے کشد —
قوله ومخالف ست که این نوع ترک ممکن ست یا نه اقول هرگاه از عبارت شیخ معلوم
شد که ترک بدون کف را اصولیین فعل نمی گویند بجهت آنکه عدم محض ست پس چگونه
بعضی اصولیین چنین عدم محض را ممکن خواهند گفت. کلام اصولیین را نه فهمیده است
اصولیین در تعلق النهی یعنی در طلب منهی عنه اختلاف کرده اند بعضی مے گویند که از
نهی طلب الكف مقصود ست چراکه تعلق النهی بالترک ممکن نیست که این نوع ترک قبل
هم حاصل بود پس تحصیل حاصل لازم واعدام معدوم لازم مے آید بعضے می گویند
طلب الترک مقصود است بمعنی ابقاے استمرار ترک چراکه ثواب موقوف بر اشتغال

بر علی النهی ست و امتثال به نهی در ترک مے شود اعم از اینکه مفهوم کف هم در آن داخل باشد یا نباشد پس گفتگو در امکان تعلق النهی بترک و عدم امکان آن ست و هم در امکان امتثال بر نهی بالترک بدون الکف و عدم امکان آن ست از امکان خود ترک و عدم آن استنباط کردن غیر مربوط اگر ترک بدون الکف ممکن نباشد و محال باشد ولو نزد بعضی اصولیین بآید آن بعض اصولیین را که قائل باین بشوند که در مجموع زمان ترک محض کف باشد و شخص از زجر نفس و انصراف آن و میل بسوے ترک یک آن هم خالی نباشد و آن ظاهر البطلان ست بلکه کسانیکه قائل بتعلق نهی به کف اند بوجه مقدوریت آن قائل شده اند و بعد زجر و توطین نفس گرچه بخواهد یا در نفس زجر و تعب النفس نباشد همچنین کس را ممتثل مے دانند که استمرار در ترک باقی ست او لا نهی به الشئ مقدور متعلق مے کنند و آن زجر و انصراف گرچه آنی باشد بلے اگر کسے بالعکس بگوید که کف در تمام زمان ترک برائے هر کس و در هر ترک یافته نمے شود محال عادی ست و انصراف نفس و زجر النفس در هر ترک و در هر شخص مشکل۔

قوله و ازین بیان معلوم شد که قول سید که ترک الحرام هم یقیناً عدمی ست بطور اطلاق بے وجه ست اقول لفظ ازین بیان اشاره است بطرف فرقے که کرده است میان کف و ترک بعموم و خصوص من وجه و گذشت که عموم و خصوص درست نمی شود غلط محض ست پس هنوز از بیان آغا شیخ ثابت نشد که چه نسبت ست میان کف و ترک پس عدمیت ترک بطور اطلاق بے وجه چگونه شد باید ثابت بکند و اگر بالفرض بعضی جزء از ترک وجودی هم باشد پس باعتبار اکثر اکوان و اجزاء مے توانم بگویم که ترک عدمی ست و از مطلق مقید مراد مے توان شد برین تقدیر ایراد وارد نمے شود و هم باید جناب آغا از اقوال علماء ثابت کند که ترک

از اکوان وجودیه و عدمیه باتفاق کل علما ریا بنا بر مذهب بعض علما مرکب ست بعض
اکوان وجودیه یا کون وجودی با کف مجتمع شده است یا کون اول ترک عین کف ست
و باقی اکوان علیحده از کف ست و اگر اختلافی ست پس بنا بر بعض علما مجموع از
اجزای ترک عدمی خواهد بود و کلام من [illegible] علی الاطلاق بی وجه نخواهد شد با این
امور را اولاً ثابت کند و فرق میان کف و ترک بتحقیق بگوید بعد حکم کند که ترک علی الاطلاق
اطلاق عدمی نیست و فقیر بنا بر قول آغا رد بر کلام آغا کرده ام که از این عبارت او و بعض
عبارات دیگر او و از تقریر او بالمشافهه که مصرحاً فرموده بود ثابت شد که او کون اول
ترک را عین کف میداند شاید بگوید که حالا من نه عین کون اول میگویم و نه قائل
باجتماع کف و کون اول ترک ام بلکه میگویم که ترک بنا بر بعض اجزاء او یعنی
جزء اول خود صادق می آید بر کف و کف را فرد ترک قرار دهد لکن هیچ یک صحیح نخواهد بود
قوله و جواب این قول سید که شیء عدمی متلازم الوجود چه طور میشود اقول حاصل
کلام شیخ اینکه ترک چون جزو وجودی دارد وجودی که بر کف صادق می آید یا با کف
مجتمع شده است و کف که میل و شوق نفسانی است وجودی ست پس باعتبار این جزو
وجودی ترک متلازم الوجود ست و این تقریر وقتی صحیح میشود که ثابت کند که
ترک جزو اولش وجودی ست و با کف مجتمع شده است و یا جزو اولش عین
کف ست و متحد و مساوی با آن و از کیس قلیس و لفظ و جهت نفسی و خبری
[illegible] بی محل ست از بی خبری او و ازین لفظ خبر میدهد و تعجب ست که این
تقریر برای تصحیح و تقریر فقره مذکوره بالاست و آن فقره در قوانین در شبهه کعبی
[illegible] ست مطلب آن فقره را آغا شیخ نه فهمید نه عند المذاکره و نه در عرض [illegible]
[illegible] جواب [illegible] داده [illegible] قوانین [illegible] را و اگر ده فقره مذکوره
[illegible] نشان داده بود [illegible] این فقره [illegible] کعبی [illegible] و از بیان مطلب

عاجز شده بود و تا حال همه عاجز ست ـ
قوله یک نفر یا بیشتر از یک نفر از علما آنرا اگر عدمی الخ اقول محض در مسالک نیست
بلکه در چند کتب موجود ست چنانکه می آید ان شاء اللہ تعالیٰ ـ
قوله مفر بقول ما نیست که موافق تحقیق خود گفته ایم او را وجودی اقول درست ست
مگر مجتهد و صاحب رائے شدن مشکل علی الخصوص در حالتیکه میان کف و ترک
نسبت عموم و خصوص من وجه بگوید و از این قبیل دیگر مہملات ہم جنبی سر
زده است از آغا شیخ ـ قوله از جهت آنکه کف در مقام تقسیم ترک
ست الخ اقول تقسیم شیئ مر آن شیئ را نمے شود آغا شیخ اول گفت که میان کف و
ترک نسبت عموم و خصوص من وجه چنانکه گفته است بنا بر آن کف قسم ترک
یا از یک دیگر را قسم شد پس قسیم چه طور مے شود اگر بہر دو قول ... لحاظ
منافات بینهما بین ست ـ قوله مے گویند ضد بر چهار قسم ست الخ
اقول این تقسیم ضد منافی این نمے شود که این کف را در فقه اصول ... چرا که
بعضے فقها بوجودی کف ہم قائل اند و بعضے فقها که کف را عدمی میگویند ہم ...
اصول جدا نشده اند و لکن باعتبار دیگرے گوید و سنکرا عتبار اول ...
نه اینکه این وجودیت را باطل دانسته باشد پس چگونه قول آغا درست میشود که
وجودیت بنا بر اصطلاح اصولیین و عدمیت بنا بر اصطلاح فقها قرار داده است
قوله یکے از اضداد وجودیه بعینه الخ اقول قسم اول ضد موافق حکمی عنه نیست
پس حواله ضوابط و نتائج الافکار غلط شد و این نقل آغا شیخ از ضوابط و نقل سابق
که آن هم از ضوابط بود هر دو موافق نیست ـ
قوله اما کفے که در صوم ذکر مے شود الخ اقول از اینجا ثابت ... قول ... سابق (و ثانیاً فرق ست در کفیکه الخ) ثابت شد ... اصطلاح فقها دیگر ...

در کف و اصطلاح اصولیین دیگر ست پس این امری ست بی تحقیق و اختراعی
قوله و ثالثاً در همچنین مطالب در مقام سؤال نظر از باب علم آنجه اقول ظاهر ست
اگرچه آقا شیخ تحقیق خود جواب نداد و بیکاره بی ضرورت نقل اقوال کرد و بمقام
سؤال هیچ تحقیق خود را ظاهر نکرد الا چیزی در اینجا اعنی تحقیق نسبت عموم
و خصوص من وجه چه خوب تحقیق ست و چون مبتلی سؤال جای بر قول خود
دلیل نیاورد و بجز نقل اقوال این امر من باب التقلید شد و تقلید هم وقتی باشد
که نقل و سند موید دعوی او باشد و ظاهر ست که تائید کلام شیخ از کل عبائر
منقوله نمی شود — قوله اولی ست از تقلید یک نفر صاحب
مسالک اقول اولی ست ضرور نیست پس چرا بر قول بنده (که کسی انکار عدمیت
کف نمیتواند کرد) آقا شیخ در مجلس مذاکره رد کرده بود و بر دعوی بی تامل در
اختلاف باطل گفته بود و گفت که هرگز ممکن نیست که کف عدمی شود در جواب
همین قدر بس بود که ما مقلد قائلین بوجودیت کف ام لهذا کف را من وجودی
می گویم گرچه بعضی مجتهدین کف را عدمی هم گفته اند بلکه احتیاج رد کردن بکلام
بنده نبود در دل خود تصور می کرد که این کس که کف را عدمی گفته است بنابر
رای بعضی مجتهدین گفت و یا باعتبار دیگر گفته باشد دعوی شخصی را محض مهمل
و باطل دانستن و پهلوی صحت را خیال نکردن و بجمیع الوجوه باطل دانستن
و مغائر دعوی او را ثابت کردن و بر آن تاکید بر تاکید آوردن و چهار ماه غور و
فکر کردن در جواب طولانی نوشتن و گفتن که اجماع کل علما از ابتدا تا اینندم
بر وجودیت کف شده است باز چون عاجز شد از اثبات خود پس اتباع اکثر
علما را اولی گفتن عجیب و غریب حکایت ست علی الخصوص با ادعای این امر که
اجماع کل علما ست بر وجودیت کف ادعای اتباع اکثر علما در وجودیت کف عجب

قوله علاوه ایرادے که بر سید وارد نیست
بے ربط است.
ازجهت افترا بر علماست الخ اقول دعوی من یکے اینکه در حواشی معالم و قوانین و مسالک
کف را عدمی نوشته اند و دعوے دیگر اینکه کسے انکار عدمیت کف نمیتواند کرد و چون
هر دو دعوی خود را ثابت کنم پس آن وقت افترا یعنی تعمد بر کذب نخواهد بود بلکه تعمد
بر صدق خواهد بود و پس بعد ثبوت تعمد بر صدق خطاے آقا شیخ در جزمیکه کرده بود بر
افتراے سائل ثابت خواهد شد و ظاهر است که چون در جزم خطا ثابت شد و معلوم
مے شود که آن جزم جهل مرکب بود و اگر بگوید که مجیب بر جزم خود باقی خواهد ماند و هرگز
افهام سائل پذیرا نخواهد کرد مے گویم که چون اثبات خطا او منهج باشد لکن جازم
این اثبات را نه فهمد با وجود اوضحیت و بر جزم خود باقی ماند این جهل مرکب
عرفا هست و همین جهل مرکب است این اصحاب علم اخلاق از صفات رذیله شمرده اند
و علاجش مشکل دانسته اند پس درین صورت جناب آقاے من از علم ریاضی بجویند
و ثبوت امر دوم یعنی ثبوت اینکه کسے انکار از عدمیت کف نمیتواند کرد این است
که گذشت هر عبارت که آقا شیخ از کتب نقل کرده است از آن انکار عدمیت ثابت
نمی شود و همچنین در دیگر عبارت آن کتب و در کتب دیگر هم انکار عدمیت ثابت
نیست و اگر بعضے عبائر منقوله شیخ دال بر وجودیت کف است مضر من نیست
بلکه موافق و موید من است چرا که سابق هم گفتم و ثابت کرده ام در رد این جواب
شیخ مقصود خود را هم در اینجا مے گویم که کف امری است نسبی که فرق میان کف
و ترک اعتباری است نه اتحاد ذاتی اگر کف را بمعنی لغوی و حقیقی که ترک است
و عدمی است منه [illegible] گردانم و بمعنی توطین نفس بعبث [illegible] تاویل کنم چنانکه در
شرح لمعه [illegible] تاویل کرده است البته وجودی [illegible] شود لکن باز هم بعد [illegible]
باعث [illegible] کف مثلا [illegible] متعلق کف [illegible]

آغاشیخ فرموده کف عدمی خواهد بود این ست مراد من که کف عدمی ست و همه قایل
باین معنی اند که باعتبار معتبر وجودی شده است ورنه در حقیقت ولغت و باعتبار متعلق
کف کف عدمی ست و مترادف ترک ست گرچه باعتبار متعلق کف عدمیت کف محل
گفتگو ست مگر چونکه گفتگو طول مے شود لهذا ترک کردم جناب آغاشیخ بر وجودیت کف دلیل
آورده است از معالم و حاشیهٔ ملا صالح و سلطان و شیروانی و ملا محمد تقی و قوانین بلکه
زیاده تر از قوانین نقل عبارت کرده است و از مدارک و قواعد شریفه و فصول و مفاتیح
و ضوابط و غیره و بعد دعوی اجماع کل علما کرد و بعد چون از خواب غفلت بیدار شد
مسالک را استثنا کرد و باز گفت که بحسب اصطلاح فقها کف عدمی باشد و در غفلت آمده
حکم کرد که سوای مسالک در هیچ کتب کف بمعنی عدمی یافته نمے شود و ثابت کرد که
در مدارک هم کف وجودی ست مثل قوانین وغیره پس از اینجا معلوم شد که در فقه
یک کتاب مسالک ست و آن کتاب ست که در آن عدمیت کف باشد و مدارک را
از کتب فقهیه خارج کرد و شرح لمعه را ندید و حق آن ست که ثابت نشد وجودیت کف از اینها
مگر از حاشیه قرابر معالم و قواعد شریفه و ضوابط و باوجود ثبوت وجودیت کف
مفید آغاشیخ نیست که او ادعاے اجماع همه علماے کند و از اینها اجماع ثابت نه شد و
مے گوید که کف عدمی نمیتوانند شد و ازین کتب آنچه که ثابت شد همین که کف وجودیست
و لو ببعض الاعتبار نه اینکه کف عدمی نمیتوانند شد و حال آنکه عبارات منقوله ازین
کتب خلاف مطلوبهم نیز نیست چه که اقرار وجودیت شی بیک اعتبار را انکار
عدمیت آن شی باعتبار و حیثیت دیگر لازم نیست بیکار عبارت آرائی کرده است
آغاشیخ بلکه از حاشیهٔ محمد تقی سره تا سند بنده ثابت مے شود و از اینجا امر ثانی (که کسی
تمام عدمیت کف نمیتواند کرد) بر وجه اتم ثابت مے شود و هم از اینجا امر اول یعنی
در حواشی معالم و قوانین و مسالک کف را عدمی نوشته اند و لو ببعض الاعتبار

وا گر

واگرچه بطور نقل هم باشد) ثابت مے شود بلکه ثبوت نوشتن ومذکور بودن عدمیت کف
درآین کتب بسیار آسان ست مطلب بنده همین ست که کف حقیقةً عدمی ست
ومترادف ترک ومجازاً ویا تاویلاً واعتباراً بمعنی توطین نفس وانصراف نفس و
زجر وغیره وجودی مے شود وآین تاویل باعتبار معنی فعل وجودی اصولیین
قرار داده اند اگر میان کف وترک اتحاد ذاتی وتغائر اعتباری بگوی بجاست
چنانکه آقا شیخ محمد تقی اعلی الله مقامه در حاشیه میفرماید وهو هکذا ان المراد بالکف
هو المیل عن الفعل والانصراف عنه عند تصور الطرفین سواء حصل له الرغبة الی الفعل اولا
فان العاقل المتصور للفعل والترک لا بد من میله الی احد الجانبین فالمراد بالکف هو
میله الی جانب الترک لان یتعلق الطلب به بخلاف الایجاد اذ لا مانع من تعلق الطلب
به فیکون المیل المذکور من جملة مقدماته وح فلا فرق بین القولین المذکورین الا بالاعتبار
وحیث یقول القائل [redacted] ق الطلب بالکف کون المطلوب هو میل النفس عن الفعل والصرف
عنه ویقول القائل [redacted] المسبب من ذلک المنهی
علیه یعنی مراد از کف میل از فعل وروگردان کردن ازان وقت لحاظ فعل وترک
اعم ازانکه رغبت وشوق بطرف فعل باشد یا نباشد چه که عاقل تصور کننده فعل
وترک را ضرورست خواهش بیک طرف ازان هردو پس مراد به کف خواهش
اوست بطرف ترک برای تعلق طلب بآن بخلاف ایجاد که هیچ مانع از تعلق طلب بآن
نیست پس میل مذکور از جمله مقدمات کف شد ومقدمات خارج از ذی المقدمات
مے شود پس هیچ فرق میان طلب الکف وطلب الترک نیست الا باعتبار تا آخر
این عبارت ازاینجا پیدا شد که کف مثل ترک ست وطلب الکف وطلب الترک حقیقةً
یکے ست بلے باعتبار معتبر فرق شده است وبعضی بتاویل وبقرار دادن معنی مجازی
وبهمین اعتبار حقیقةً وذاتاً هیچ فرق نکرده است شارح منهاج الاصول فرموده است

که در کف و ترک فرق نیست و طلب الترک و طلب الکف یکی ست ملا صالح رح فرموده
است که نزد شارح منهاج فرق نیست میان کف و ترک و فرق میان کف و ترک
لغةً نیست اتفاقاً پس عدم فرق بینهما را منسوب کردن بشارح منهاج و بعض دیگر
اصولیین مظهرست که شارح منهاج و بعض دیگر اعتباراً هیچ فرق نه کرده اند و شیخ
محمد تقی رح فرموده است که شارح بدخشانی بین الترک والکف بآن حیثیة و اعتبار یکی
گفته است که آن حیثیة را من نوشته ام مطلقاً عدم فرق بین الترک والکف نگفته
و عبارت شیخ محمد تقی رح چنین ست کانه الی ذلک نظر بعض الشراح المنهاج حیث
عزی الیه القول بعدم الفرق بین القولین المذکورین الحاصل بعضی فهمیده اند که
شارح منهاج قائل بعدم فرق بین الترک والکف مطلقاً است و بعضی فهمیده اند که شارح
موصوف ترک و کف را ببعضی وجوه یکی گفته است و به بعضی حیثیت فرق کرده است
و بطرف همین اشاره است در شرح لمعه و می آید انشاء الله تعالی عنقریب ثبوت نوشتن
عدمیت کف را در حواشی معالم ظاهرست چراکه ملا محمد تقی رح عدمیتش را نوشته اند
بلکه بیک حیثیت قائل بعدمیت شده اند و نوشتن عدمیت را از حاشیه ملا صالح هم
ثابت شد و جمع فوق الواحد شایع است پس میتوانم گفت که در حواشی معالم کف را
عدمی نوشته اند و حالا ضرورت ندارم که از حاشیهٔ مرزا و سلطان هم نوشتن عدمیت
را ثابت کنم که طول خواهد شد و نوشتن عدمیت کف در مسالک را مجیب قبول کرده است
بلکه مجیب گفته است که صاحب مسالک همین مسلک دارد پس ضرورت ندارم
که از مسالک عبارات را نقل کنم در مسالک چند جا مسلک خود ظاهر کرده است
که کف عدمی ست باقی ماند حواله بقوانین که در آن هم کف را عدمی نوشته است
ثبوت این امر هم آسان ست انشاء الله تعالی در ذیل رد قول لاحق می آید فانتظر
قوله که اجماع کل علماست نهایت آنکه یک نفر صاحب مسالک خواهد شد و باقی خواهند ماند

قول آغا شیخ چون گفت که اصطلاح اصولیین دیگر و اصطلاح فقها دیگر در اینجا بحر
مسالک همه کتب فقها را شامل کتب اصول کرده مے گوید که اجماع کل بحر صاحب
مسالک یعنی اجماع کل علمای اصولیین و فقهاست براین که کف وجودی ست
داز صدر واضح مے شود که کسے قائل بعدمیت کف نیست پس معلوم شد که چنانکه
اصولیین مے گویند که کف عدمی نمے تواند شد و وجودی ست ہمچنان فقها سوائے
شهید ثانی رحمت الله علیه قائل اند بوجودیت کف و منکر اند از عدمیت کف
پس اصطلاح فقها غیر اصطلاح اصولیین نشد بلکه یکسان شد هذا شیئ عجیب
و تناقض غریب علاوه صاحب مسالک نیز قائل بوجودیت کف نیند اند چنانکه مذہب
خود را واضح کرده است در شرح لمعه که کف اگر ماول باشد و یا معنی مجازی گرفته شود
کف وجودی خواہد بود چنانکه دیگران ہم مے گویند پس از اجماع کل علما استثنی کردن
قول شهید ثانی را بیجا ست و ازاین اجماع ثابت کردن که همه علما انکار دارند از عدمیت
کف خطاست دیگر اینکه تخصیص صاحب مسالک در مستثنی تخصیص بلا مخصص ست
بجهت اینکه دیگران ہم کف را عدمی و وجودی مے نویسند و عدمیت را نیز اختیار
کرده اند و ہم وجودیت را چنانکه از ذیل معلوم مے شود از جمله اختیار کنندگان
وجودیت و عدمیت کف را شارح منهاج الاصول و محشی معالم محمد تقی رحمة الله علیه
و شارح لمعه ره و صاحب مسالک ره و صاحب مدارک ره و محشی آقا جمال ره محشی آغا جعفر ره
و غیرہم من بعض العلما بالخصوص در صورتیکه مصرح بوجودیت کف بالاعتبار و عدمیت
کف بحیثیت اجزائی باشند و ذکر عدمیت کف بدون اختیار بسیار جا پیدا است
در کتب باید آغا شیخ ملاحظه فرمایند در نوشتن عبائر این شش کتب مذکوره ہم طوالت
متصور لکن ترک آن ہم کلیةً نامناسب ست لهذا بعض عبائر آن کتب را بمعرض
بیان مے آرم اما عبارت مدارک پس خلاصه مضامین آن گزشت اما اشهبا

بعبارت شرح منهاج پس شهادت ملا صالح رح و ملا محمد تقی رح درسابق ثابت شد عبارت
حاشیهٔ محمد تقی رح هم گزشت که حاصلش این ست که میان کف و ترک اتحاد ذاتی
و تغایر اعتباری ست وچون کف متحد بذات ترک مطلق شد یقیناً نیز
عدمی خواهد بود به همان قدر اکتفا ورزیدیم ذکر کردن عدمیت کف را در حاشیهٔ
ملا صالح رح و بر نقل قول باشد از مصدر هویداست و نقل عبارت مسالک که از
بسیار جا ثابت مے شود ضرورتش نیست که مقبول مجیب هم ست باقی ماند شرح
لمعه و حاشیهٔ آقا جمال و حاشیهٔ آقا جعفر رحمهم الله و عبارت شرح لمعه این ست
و خلوه من حیث جملة لغا و هو امر عدمی قابل تاویل بارادة العزم علی الضد
او توطین النفس علیه و به تحقیق معنی الاخلال به اذ لا یقع الا خلال الا بفعل فلا بد
من رده الے فعل القلب و انما اقتصر علی الکف مراداته لمفاده اللغوی ترجمه
لکن ایراد بر تعریف صوم مے شود باین طور که کف عدمی ست و تعریف صوم بکف
کرده است پس صوم عدمی شد قباحت لازم مے آید که تعلق امر بفعل نفس که
وجودیست نه شد پس کف قابل تاویل ست باین طور که معنی کف را عزم بر
ضد قرار دهیم و آماده کردن نفس را بر آن ضد و حالا بسبب این تاویل در معنی
کف معنی اخلال بصوم نیز درست شد چراکه اخلال واقع نمے شود مگر بفعلی پس ضرور
شد رد کف بطرف فعل قلب و ماتن یعنی شهید اول تعریف صوم بلفظ کف کرده است
باراده اینکه از کف معنی لغوی مقصود ست که فعل عدمی یعنی ترک محض و یا تعریف
صوم تعریف حقیقی نیست بلکه تعریف مجازی ست یعنی تعریف اصطلاحی نیست
بقرینه اینکه دیگر عبارات را هم تعریف نه کرده است پس از شرح لمعه نیز واضح گشت
علی التهار ست که کف حقیقةً و لغةً عدمی ست مگر بتاویل و رد بفعل قلب و باعتبار
معتبر وجودی شده است پس وجودیت کف مجاز ست نه حقیقةً و این تقریر را صاحب

شرح لمعه

شرح لمعه چنان بتوضیح وسے تاؤل بیان کرده [redacted] ترا اتفاقی بین العلما باشد که از یک
راه وجودی و بیک حیثیت عدمی ست عبارت حاشیهٔ آقا جمال محشی رحمه بعینه این ست
بما ادخله من حیث جعله کفا وهو امر عدمی ای الترک علی الکف والامساک لما هو معنی الصوم
لغةً فلاذا الحکم بانه امر عدمی یعنی چنانکه معنی صوم در ینجا لغةً مقصود ما نیز هست پس کف را
هم بمعنی لغوی که امر عدمی ست یعنی ترک الشی گفته است وشارح کف را تاویل بتوطین النفس
والعزم کرده آقا جمال درین تاویل مے گوید که فیه تحصیل منشاه اشکال [redacted]
ما ذکره الشارح من العزم والتوطین یعنی درین تاویل که کف را وجودی قرار داده است
اشکال ست وممکن خواهد بود اراده کردن عزم از کف که باین اعتبار وجودی خواهد بود
و محشی رحمه مے فرماید که الظاهر انه لا محذور فی التزام کونه امراً عدمیاً وجعل الصوم المأمور
به ... عدمی یعنی ظاهرا محذور نیست درین که کف را بمعنی امر عدمی بگوییم وصوم را بمعنی
لغت عدمی بگوییم بعد مے فرماید وکل ذلک یظهر لمن حقق الاصول این همه ظاهر ست بر آن
کسان که تحقیق اصول فقه کرده باشند از آقا جمال رحمه هم واضح ست که وجودیت کف
ماوّل ست و اصل عدمی ست وهم ظاهر ست که در قرار دادن کف را وجودی تامل
کرده است و نیز روشن ست که شهادة مے دهد بر این که اصطلاح فقها غیر اصطلاح اصولیین
نیست اما عبارت آقا شیخ جعفر رحمه پس نهایت طولانیست ماحصل آن این ست
لا ورود لهذا الدخل [redacted]
منع تعلق التکلیف بالعدم والذی یقول بهذا القول یجعل الکف وجودیاً وظاهر کلام ...
وصریحه فی شرح الشرایع وکلام غیره انهم حملوا الکف علی معناه اللغوی ای ترک الشی
و بعد مے فرماید واما علی طریقة من یاتی تعلق التکلیف بالعدم فالامر اشکل فان تعلق
الطلب فی الصوم مثل لو کان هو الکف علی نحو یساوق الی ترک ویحصل مع حصوله و
ینتفی بانتفائه لم یلزم جعله من الاوامر ولو ارجعناه الی العزم والتوطین لم یکن الصوم

غیر النیة و هو مع بطلانه مخالف لکلامهم حیث یعتبرون النیة فیه و تصحیح القول علی
وجه لا یأبی عنه الطبع التسلیم مشکل و لعل منشاؤه فساد القول بعدم امکان تعلق التکلیف
بالترک و تمام الکلام یستدعی بحثا اصولیا لیس ههنا موضع ذکره از این عبارت آقا
جمال سه چیز پیدا شد یکی اینکه در شرح لمعه و مسالک و دیگر کتب هم ست که کف وجودی
اعتباریست و عدمی ست لغةً و اصالةً و دیگر اینکه خود هم مدعی ست باعتباریت
وجودی و اصلی بودن عدمی و مأوّل معنی حقیقی نمیشود دیگر اینکه وجودیت و عدمیت کف
در مباحث اصولیه است نه از مباحث فقهیه نه اینکه آنچه این گفته است که کف اصولی
شئ دیگر و کف فقهی شئ دیگر و اگر تسلیم بکنم که کف اصولی غیر فقهی ست تاهم مفر دعوی
من نمی شود که کسی انکار از عدمیت کف بیک اعتبار نمیتواند کرد الا جناب سرکار
که انکار از عدمیتش میکند و عدمیت را مهمل می داند بهر اعتبار و حیثیات بلکه اتصافاً
در سوال تقریظ مقصود خود کردم می توانستم گفت که بعضی علما عدمیت کف را تصریح
هم کرده اند و اگر ثبوت نوشتن علما عدمیت کف را بدون اختیار پس سبب منزور
طول می شود لهذا بر همین اکتفا کردم اما ثبوت نوشتن در قوانین الاصول ... پس
این ست مع ان الکف لا یتحقق فی ترک المامور به عرفاً لمد خلیة الزجر و الانصراف
فی مفهومه یعنی کف یا نفی نمیشود در ترک از روی عرف نه از روی حقیقة چرا
که در مفهوم کف زجر و انصراف نفس اعتبار کرده شده در عرف اصولیین آزین
معلوم شد که کف وجودی منقول عرفی ست در اصول تاویل در واز اصل معنی که عدم
ست این ثبوت نوشتن در قوانین ست مگر ازین ثابت می شود که صاحب قوانین
مثل دیگر علما وجودیت کف را اعتباری و منقول فهمیده است نه حقیقةً و اصالةً
و هذا هو المطلوب و حالا ضرورت نقل دیگر عبائر از قوانین الاصول بی ضرورت ست
قوله و الیه یعصمنا من مبالغة الهوی آه اقول و الله یعصمنا من الجزم بمبالغة الهوی فی من

اصیل وما غوی ١٢

سؤل

از سؤلات سید این ست که روز اول ارشاد فرمودید که وجوب مقدمه تبعی ست نه اصلی حالانکه در قوانین وغیر ذلک مرقوم ست که اصلی ست نه تبعی فکیف التوفیق - ازین سؤل آقا سید دو چیز استنباط مے شود اول آنکه میرزا در قوانین وجوب مقدمه را اصلی میداند نه تبعی دوم آنکه غیر از میرزا هم از علما در کتب خود وجوب مقدمه را اصلی میدانند نه تبعی وکسیکه تبعی میداند منحصر ست باینجانب چه که وغیر ذلک که در سوال گفته است صریح ست درهمین و درین افترا شده است هم به میرزا وهم بغیر میرزا از علما اما افترای بر میرزاے قمی علیه الرحمه پس بجهت آنکه عبارت میرزا در قوانین صریح ست که در مقدمه واجب بوجوب اصلی قائل نیست ووجوب را وجوب تبعی میداند اما عبارت دال برانکه قائل بوجوب اصلی نیست این ست که پس از اینکه در قانون مقدمه واجب تشخیص محل نزاع مے فرماید که مراد بوجوب متنازع فیه وجوب شرعی ست نه عقلی ومیفرماید والمراد من وجوب الشرعی هو الاصلی الذی حصل من اللفظ وثبت من الخطاب قصداً یعنی و مراد از وجوب شرعی او وجوب اصلی ست که حاصل شده باشد از لفظ ثابت شده باشد از خطاب بطور قصد پس در آخر تمهید مقدمات ونقل اقوال که مقام ترجیح ست میفرماید والاقرب عندی عدم الوجوب مطلقاً یعنی اقرب در نزد من عدم وجوب مقدمه است بوجوب اصلی شرعی مطلقاً نه نسبت بشرط و نه غیر آن واما عبارت میرزا که دلالت مے کند برانیکه میرزا قائل ست در مقدمه بوجوب تبعی اوّلاً این عبارت جناب میرزا ست که بعد از بیان ادله عدم وجوب اصلی میفرماید نعم یمکن القول باستلزام الخطاب لارادتها حتما بالتبع بمعنی انه لا یرضی بترك مقدمه ولا یجوز تصریح الامر بعدم مطلوبیتها للزوم التناقض من باب دلالة الاشارة - میفرماید بلے ممکن ست قول باستلزام

خطاب از برای اراده مقدمه حتما بالتبع بمعنی اینکه راضی نیست امر بترک مقدمه
وجائز نیست تصریح امر بعدم مطلوبیة مقدمه بجهت لزوم تناقض از باب دلالت
اشارت و اینکه مے فرماید ممکن ست مناقبات باعتبار ندارد بجهت آنکه نظر بر دلیلی
ست که در بحث امکان بیان فرموده است از لزوم تناقض وغیر آن و ثانیاً
این عبارت ست والحاصل انه لامانع من استفاده وجوب المقدمه تبعاً بالمعنی المتقدم
وثالثاً این عبارت ست که در ذیل رد و بحث با خصم میفرماید ولا یستلزم ذلک عدم
الوجوب التبعی ایضاً یعنی مستلزم نیست این بیان عدم وجوب تبعی را نیز ورابعاً از
جمله آن عبارات این ست که در آخر بعضی از ابحاث مے فرماید وتحقیق المقام هو ما تقدم من
اثبات الوجوب الحتمی التبعی یعنی تحقیق مقام همان چیزی ست که متقدم گذشت از
اثبات وجوب حتمی تبعی وخامساً این عبارت ست الثالث الظاهر ان الکلام فی دلالة
الواجب علی وجوب جزئه کالکلام فی سائر مقدماته والقدر المسلم من الدلالت هو التبعی
الا ان ینص علیه بالخصوص بعنوان الوجوب الوجوب کما مر فی حکم المقدمه الخارجة حاصل
ازین عبارت آن ست که ظاهر آن ست که کلام در دلالت واجب بر وجوب جزئش
مثل کلام در سائر مقدمات اوست و قدر مسلم از دلالت او تبعی ست مگر اینکه تصریح
شود بر آن جزو مخصوص بعنوان وجوب همچنانکه گذشت در حکم مقدمه خارجه پس از این
عبارات معلوم شد فساد قول جناب سید که در قوانین وغیر ذلک مرقوم ست که اصلی
ست نه تبعی حال قوانین که معلوم شد حال حال غیر ذلک یعنی غیر قوانین را باید بیان
کرد از جمله غیر ذلک کتاب شیخ محمد تقی ست اعلی الله مقامه موسوم به هدایت المسترشدین
حاشیه بر معالم این بزرگوار که ترقے فرموده ست درین مقام و مے فرماید اصل محل
نزاع هم در وجوب مقدمه وجوب غیری تبعی ست و قول به وجوب اصلی در مقدمه
[illegible] عبارت [illegible] فاضلی در این کتاب این [illegible] تم ملخصه [illegible] الاشکال

ایضاً فی عدم کون وجوب [redacted] فرض ثبوته اصلیاً بوضوح ان الخطاب بالمقدمه
لیس عین الخطاب بذیها ولا جزئه ولا خارج اللازم بحیث یفهم من مجرد اللفظ الدال علی وجوب
شیئ وجوب مقدمته حتی تندرج فی الدلالة الالتزامیة اللفظیة لوضوح جواز الانفکاک
بینهما لا مجال للریب فیه فالظاهر ان القائلین بالوجوب لا یقولون به وهو وضوح فساده
لیس فی شیئ من ادلتهم ولا المعروف منها کلماتهم المنقولة فی المسئلة دلالت علی ذلک
بوجه وما قد یتخیل من دلالة بعض ما ذکروه علی ذلک قد عرفت ما فیه فلا وجه لتحصیل النزاع
فی المسئلة فی خصوص الوجوب الاصلی بان یکون اللفظ الدال علی وجوب ذی المقدمه
دالا علی وجوب مقدمته لیکون الخطاب به خطاباً بها اصالةً کیف وفساد ذلک ایضاً
یشبه ان یکون ضروریاً فتنزیل کلماتهم علی ارادة ذلک کما فی کلام الفاضل
المتقدم وتتمة بعض الافاضل لا وجه له اصلاً بل فاسد قطعاً مطلب عبارت آنست
که میفرماید ظاهر این ست که اشکال نیست در عدم اصلی بودن وجوب مقدمه
به فرضیکه قائل شویم بوجوب مقدمه بجهت وضوح آنکه خطاب بمقدمه نیست
عین خطاب بذی المقدمه ونه هم جزو خطاب بذی المقدمه ونه هم خارج اللازم ذی
المقدمه بطوریکه فهمیده شود از مجرد لفظ دال بر وجوب ذی المقدمه وجوب مقدمه
بجهت وضوح انفکاک بینهما که مجال شک نیست دران ومع ذلک چیزی از ادله
ایشان وکلمات معروفه از ایشان هم دلالت ندارد براین وجوب اصلی مقدمه
وآنچه هم تخیل میشود بر وجوب اصلی از ادله بعضی که ذکر کرده اند در وجوب مقدمه
ضعف آنهم بیان شد پس وجهی نیست از برای قرار دادن محل نزاع در مسئله خصوص
وجوب اصلی باینکه بوده باشد لفظ دال بر وجوب ذی المقدمه دال بر وجوب مقدمه
آن بطوریکه بوده باشد خطاب بذی المقدمه خطاب بمقدمه نیز اصالةً چگونه وحال آنکه
فساد این نزدیک است که بوده باشد بدیهی تا آخر تقریباتی که میفرماید درین مقام

بعد میفرماید فالحق فی تحریر محل النزاع فی المسئلة ان نقرروا الخلاف فی الوجوب الغیری
التبعی یعنی پس حق در تحریر محل نزاع در مسئله این ست که مقرر شود خلاف در وجوب
غیری تبعی پس در بیانات این ناقل تصریح ست که وجوب مقدمه بر فرض ثبوت آن
اصلی نیست و محل نزاع هم وجوب غیری تبعی ست و هر کس که وجوب اصلی را محل
نزاع قرار داده است هیچ وجهی از برای او نیست بلکه فاسد ست قطعاً و از جمله
کسانیکه قائل نمیشوند باینکه وجوب مقدمه اصلی ست شیخ محمد حسین صاحب فصول ست
اعلی الله مقامه در فصول میفرماید در مسئله امر بشیء و مقتضی نهی از ضد که ولا بد
اولاً من تحریر محل النزاع فنقول کما لا نزاع فی وجوب المقدمة بالوجوب بالوجوب
العقلی بمعنی اللزوم واللابدیة اذ انکار ذلک یؤدی الی انکار کون المقدمة مقدمة
کذلک لا نزاع فی عدم تعلق الخطاب الاصلی بها بحیث یکون الخطاب بالشیء خطاباً
بالامرین به وبمقدمته الظهور ان معنی افعل لیس الا طلب الفعل فقط دون ذلک
مع طلب مقدماته ولا فی عدم کونها مطلوبة لنفسها ضرورة ان مطلوبیة شیء لنفسه
لا توجب مطلوبیة ما یتوقف علیه لنفسه ایضاً وانما النزاع فی وجوبها بالوجوب الغیری
التبعی میفرماید که همچنانکه نزاعی نیست در وجوب مقدمه بوجوب عقلی بمعنی لزوم
واللابدیة همچنین نزاعی نیست در تعلق خطاب اصلی بمقدمه بطوریکه بوده باشد
خطاب بشیء خطاب بدو امر یکی بآن شیء و دیگری بمقدمه آن شیء بجهت آنکه ظاهر ست
که معنی افعل نیست مگر طلب فعل فقط نه آنکه طلب آن فعل ست مع مقدمات آن فعل
و همچنین نزاعی نیست در اینکه مقدمه بنفسها مطلوب نیست بجهت آنکه بدیهی ست که
ما یتوقف علیه لنفسه را نیز و این ست و جز این نیست که نزاع در وجوب مقدمه است بوجوب
غیری تبعی پس عبارت این محقق هم صحیح ست بر خلاف آنچه آقا سید افاده کرده است
که وجوب مقدمه در قوانین و غیره آن اصلی ست نه تبعی و از جمله کسانیکه تصریح کرده‌اند

خنارا صاحب منتخب آقا سید افاده کرده است از علما صاحب قواعد شریفه است رحمة الله
علیه و این عبارت عین عبارت این فاضل ست در همین قواعد سے فرماید و المراد
بالاصلی یعنی وجوب اصلی هو الثابت بالخطاب المستقل و بالتبعی ما کان ثابتا بخطاب
غیر مستقل و بعبارت اخری ما یحکم العقل بوجوبه بعد ملاحظة الخطاب الوارد و بما یستلزمه
و ذلک کمقدمات الواجب طرا و لوازمه یعنی مراد بوجوب اصلی آن وجوبی ست که
ثابت شود بخطاب مستقل و مراد بوجوب تبعی آن وجوبیست که ثابت شود بخطاب
غیر مستقل و بعبارت آخر که چیزیست که حکم کند عقل بوجوب آن بعد از ملاحظه
خطابیکه وارد است بچیزی که مستلزم ست آن چیز اورا و مثل مقدمات واجب
ست کل مقدمات مقصود آنکه ذو المقدمه چون مستلزم ست مقدمه را یعنی بدون
مقدمه ممکن نیست که در خارج وجود پیدا کند پس از قبل وجوب ذی المقدمه وجوب
تبعی پیدا میکند پس وجوبیکه در کل مقدمات ست وجوب تبعی ستند وجوب تبعی
ست و وجوب در ذی المقدمه وجوب اصلی ست و از جمله اساطین که میفرماید
وجوب مقدمه تبعی ست و نزاع در اصلی نیست فاضل نراقی ست اعلی الله مقامه
در مناهج عبارت این محقق در مبحث مقدمهٔ واجب نیست که میفرماید ثم الوجوب الشرعی
الذی وقع الخلاف فیه هو الوجوب التوصلی و اما النفسی فلا خوف فی نفیه من حیث
المقدمة و محل الخلاف التبعی منه دون الاصلی کما صرح به والدی و تقدم علیه
فی التصحیح صاحب المنتهی والفاضل الباغنوی والمحقق الخونساری وغیرهم و یدل
علیه ان انکار الاصلی بدیهی ظن والعقل حاکم بان معظم العلماء لا یقولون بمثله سیما مع
ادعائهم الضرورة والبداهة حاصل بیان آنکه میفرماید پس وجوب شرعی که واقع
شده است خلاف دراو او وجوب توصلی ست و اما وجوب نفسی پس خلافی نیست
در نفی او از جهت بودنش مقدمه و محل خلاف وجوب تبعی ست از توصلی دون

اصلی چنانچه تصریح کرده است همین وجوب تبعی والدمن و تقدم جسته است بر والد من در این تصریح صاحب منتهی و فاضل باغنوی و محقق خونساری وغیر ایشان ومیفرماید که دلالت میکند براین مطلب اینکه انتفاء وجوب اصلی بدیهی ست ظاهرًا و عقل حاکم ست باینکه مع معظم علما قائل نیستند مثل این بخصوص با ادعای ایشان ضرورة و بدا در این مطلب پس از کلام این فاضل نیز معلوم شد خلاف ادعاے آقا سید هز بور علاوه معلوم شد از قول این فاضل رحمة الله که منحصر نیست قول باینکه وجوب مقدمه تبعی ست نه اصلی و محل نزاع هم وجوب تبعی ست نه اصلی بکسانی از علما که اقوال وعبارات شان در معرض تحریر در آمد بلکه معظم علما باین قول رفته اند و ادعاے هدایت کرده اند پس باید ملاحظه کرد قول آقا سید را در سوال که چگونه نسبت غیر واقعه باین اعلام مے دهد معلوم نیست که چه باعث شده است آقا سید را که اینگونه از جاده مرتبه فهم خود خارج شده است و در این چاه وحا واقع شده است والله العاصم۔

جواب

قوله از این سول آقا سید دو چیز استنباط معلوم شد اقول بلے دو چیز ست یکے آنکه تبعیت وجوب مقدمه در قوانین مرقوم ست دیگرے آنکه در غیر قوانین نیز تبعی بودن آن مرقوم ست و در حقیقت این دو شئ یکی ست اعنی تبعیت وجوب مقدمه در قوانین و دیگر کتب نوشته شده است و بس۔

قوله اول آنکه میرزا در قوانین وجوب مقدمه را اصلی میداند نه تبعی آه اقول رقم معنی دالشتن در آن کتب لغت ست که آغا شیخ آن را تصنیف کرده است و این دلیل ست که ماشاء الله از علم لغت خیلی واقف ست بلکه مرتبهٔ اجتهاد در علم لغت هم پیدا کرده است۔ قوله وکسیکه تبعی میداند منحصر ست باین جماعت

اقول انحصار از کجا پیدا شد بلکه مقصود سائل این ست که شما وجوب مقدمہ را تبعی گفتید
چہ دلیل دارید حال آنکہ از قوانین و بعض کتب دیگر شان اصلیت وجوب مقدمہ
پیدا مے شود پس آیا اصلیت وجوب مقدمہ باطل ست یا صحیح اگر باطل ست بکدام
دلیل و اگر صحیح ست موافقت بارائے شما چہ طور مے شود ۔
قولہ چہ کہ وغیر ذلک در سوال گفتہ است صریح ست در ہمین اقول مراد از غیر قوانین
ضرور نیست کہ کل کتب اصولیہ غیر قوانین مقصود باشد بلکہ اگر در یک کتاب غیر قوانین ہم باشد
تا ہم قول سائل صحیح ست کہ در غیر قوانین ہم مندرج ست پس از غیر قوانین کل کتب
غیر قوانین فہمیدن و منحصر کردن قول بہ تبعیت وجوب مقدمہ را در خود عجیب عجیب
ست لکن مجیب مے تواند گفت کہ انحصار قول بہ تبعیت وجوب مقدمہ را در خود نکردہ ام
بلکہ انحصار یک تبعی سخنے داند در خود کردہ ام مے گویم این ہم عجیب ست علاوہ اعتراض
بندہ درین صورت ہم باقیست ۔ قولہ و درین افترا شدہ است ہم بر میرزا
و ہم بر غیر مرزا از علما اقول افترا تعمد بکذب را مے گویند بر آغا شیخ چگونہ ثابت شد کہ
سائل سہو نہ کردہ است عمداً گفتہ است علاوہ سائل گفتہ است کہ در قوانین و بعض غیر
قوانین چنین نوشتہ است چنانچہ در سوال لفظا مرقوم موجود ست پس مے تواند شد کہ صاحب
قوانین و بعض دیگر ہم نقل قول باصلیت وجوب مقدمہ کردہ باشند محض حکایۃ یا برائے
رد کردن قولش را سائل گفت کہ مذہب و مختار صاحب قوانین و بعض دیگر چنین ست
معنی لفظا مرقوم ست مختار ست آغا شیخ چہ خوش فہمیدہ است اگر عمداً سائل
چنین گفتہ این ست تعمد بکذب پس افترا ی آغا شیخ بر سائل ست نہ افترائے سائل
بر صاحب قوانین رحمہ در جواب چنین سوال آغا شیخ را ہمین قدر بس بود کہ میفرمود کہ تبعیت
وجوب مقدمہ را کہ عند المذاکرہ گفتہ بودم باین دلیل گفتہ بودم و در قوانین و بعضے
غیر قوانین کہ مندرج ست باین معنی ست یا بعضے دیگران قائل باصلیت نیز شدہ اند

وصاحب قوانین حکایةً نقل کرده است مثلاً این قدر جواب کافی بود لا حاصل یک جزو
کاغذ را پر کردن از کلمات واهیه در شان سائل و سند لا حاصل تطویل لاطائل است
و بالفرض و التسلیم آنچه که آغا شیخ از این سوال فهمیده است صحیح بدانیم و لفظ مرقوم
بمعنی مختار است فرض کنم در این صورت نیز کلام آغا شیخ باطل و پوچ است - میخواهم
که اولاً ثابت کنم که مختار صاحب قوانین و بعضے علما غیر از میرزای قمی رح اصلیت وجوب
مقدمه است که آن را مورد نزاع قرار داده است و بعد از آن ثابت کنم که در
کتب قوانین وغیره نوشته اند اصلیت وجوب مقدمه را اقول کیفیت مجملاً اینکه
عند المذاکره در ضمن تقادیر بسیار ذکر کرده بودم که مورد نزاع تبعیت وجوب مقدمه
است چون جناب آغا شیخ فرمودند که بلے تبعیت وجوب مقدمه اوضح است پس در
ذیل گفتگوی دیگر هم گفتم که وجوب مقدمه اصلی بودنش مورد نزاع است این گفتگو
محمل صحیح دارد عطف یا از این جهت که میخواستم که استعداد جناب آغا شیخ را دریابم که این
قول را آغا چه طور باطل مے کند از ابطال عاجز ماند من اصلیت آن را بدلیل ثابت
کردم لکن جناب آغا شیخ بے دلیل بر انکار خود باقی ماند لهذا چون مسئلات حسب درخواست
آغا شیخ پیش او فرستادم این سوال را هم داخل در جمله مسئلات کردم که دلیل بر
مدعاے خودت بفرمایند که وجوب مقدمه تبعی است حالا آغا شیخ جواب این سوال
نوشته است و دلیلے بر دعواے خود نیاورده است بجز اینکه محض بر نقل اقوال بعض
علما اکتفا فرموده است عطف یا از این جهت که اصلیت باعتبار قول بعض علما و تبعیت
باعتبار دیگر عطف یا از این جهت که دو دلیل دارم بر هر دو مدعا و از این قبیل و ثبوت
مختار صاحب قوانین وغیر ذلک این است در ذیل -
قوله اما افترا بر میرزاے قمی صاحب قوانین رح الخ اقول من افترا نه کرده ام بلکه خود جناب
آغا شیخ افترا زده است بر علماے کرام و ثبوت آن این است که زبدة المحققین عمدة

المحققین شیخ محمد حسین صاحب فصول میفرماید و زعم بعض المعاصرین ان الواجب الاصلی
هو الذی استقل وجوبه من اللفظ و قصده المتکلم منه و العجب انه خص نزاعهم الاتی فی
وجوب مقدمة الواجب بالوجوب الاصلی بالمعنی الذی ذکره یعنی صاحب قوانین
زعم کرده است که واجب اصلی آنکه وجوبش محض از لفظ و قصد متکلم ثابت باشد
و تعجب ست که گفته است صاحب قوانین که مورد نزاع وجوب مقدمه اصلی ست
نه تبعی لفظ نه تبعی از لفظ خصّ مستفاد شد پس سائل ناقل را مفتری گفتن در حقیقت
صاحب فصول را مفتری گفتن ست و هر که علمای دین را مفتری گوید میداند عقاب
خود را این ست جواب افترا بر صاحب قوانین و از این ثابت شد که صاحب قوانین
مورد نزاع وجوب مقدمه اصلی را میداند اما جواب افترا بر غیر صاحب قوانین
پس در ذیل جواب قول آغا شیخ که در لاحق ست میآید انشاء الله تعالی که از آنجا
ثابت خواهد شد که افترای سائل بر غیر صاحب قوانین نیست بلکه بزعم آغا شیخ صاحب
قوانین بر دیگران بسته است فانتظر و ثبوت اینکه غیر صاحب قوانین هم قائل باصلیت
وجوب مقدمه شده اند و لو ببعض الاعتبارات از جمله صاحب قوانین عالم معقول و
منقول آقا محمد حسین صاحب فصول میفرماید ثم الاصالة و التبعیة قد یعتبران بالورود
و قد یعتبران بالاعتبار کما لو صرح بوجوب بعض المقدمات من الشرائط الجعلیة و غیرها
فان وجوبها من حیث ورود مستفادًا من وجوب ذی المقدمة و لو بعد ثبوت شرطیته
تبعی و من حیث کونه مصرحًا بخطاب مستقل اصلی۔ تصریح ستاز این عالم جلیل
که مقدمات در بعض صورت اصلیه اند و در بعض صورت تبعیه و هم مستفاد میشود
که بعض مقدمات اصلیه و تبعیه هر دو اند نه از یک جهت بلکه از دو حیثیت و اعتبار
پس انکار فاضل آغا شیخ اصلیت وجوب مقدمه را بالمره غریب ست و عجیب شاید
سهوا رد بر اصلیت کرده باشد یا از راه بیخبری از کتب پس در باب این قول

چه جناب آغا شیخ بسائل گفته است بسبب قرار دادن اصلیت وجوب مقدمه
را مورد نزاع یعنی سائل جاهل ست و بیدین و مفتری بر علما این همه خطابات
شیخ عاید بصاحب قوانین و صاحب فصول رحمهما الله است بلکه زیاده تر
بصاحب فصول که خود هم فرموده است و نسبت هم داده است بصاحب قوانین
که مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمه را قرار میدهد و از جواب آغا شیخ ثابت
ست که ادعاے محض مے کند و می گوید که هرگز ممکن نیست که وجوب مقدمه
اصلی باشد و هرگز لحاظ صاحب فصول ما کرده بسے گوید کسی را که وجوب
مقدمه را اصلی بگوید ولو بحیثیتی و اعتبارے و هم این کلمات رکیکه آغا شیخ
که با سائل گفته است عاید بصاحب قوانین ره هم مے شود صاحب فصول ره
مے فرماید اما الوجوب المذ[redacted]ی وجوب المقدمة فلما کان هو ایضا تبعیا
کا... ... خطاب به انه بمعنی لازم الاصل التوصل الی ذی المقدمة و حکمة الخطاب
الاصلیة التوصلیة کانفاذ الغریق و اطفاء الحریق و غسل الثوب النجس للصلوة
فلم یحکم بکونه واجبا اصلیا ذاتیا و لم یثبت له ا... م الواجب الاصلی الذاتی
فلا عقاب علیه تا... حاصل ترجمهٔ کلام این فاضل رحمة الله اینکه بر وجوب مقدمه
حکم وجوب اصلی توصلی جاری مے شود نه حکم وجوب اصلی ذاتی از این ثابت
شد که وجوب مقدمه مثل وجوب اصلی ذاتی نیست بلکه مثل وجوب اصلی
توصلی ست از این ثابت شد که بحث در وجوب مقدمهٔ اصلی ولو باعتبار است
انکار محض از شیخ خلاف ست صاحب قوانین ره را چرا آغا شیخ نه گفت
در بعضے صورت و بعضے اعتبار اصلی هم می شود اگر وقت مذاکره با خود
مضمون بیادش نیامده بود در حین جواب نوشتن که مهلت مدت چهار
ماهش بود غورے فرمود و بنده را میرسید که وجه انکار جناب شیخ از وجه هم

و اگر مے گفتم کہ اصلی و یا تبعی بہ ہیچ اعتبار و حیثیت نمی تواند شد البتہ بر تقریر اعتراض مے شد و ہم صاحب قوانین مے فرماید کہ اما القائل بوجوب المقدمۃ فلا بد ان یقول بوجوب آخر غیر الوجوب التوصلی و یقول بکونہ مستفاداً من الخطاب الاصلی و الا فلا معنی للثمرات التی اخذوہا الحل النزاع فلا بد لہم من القول بانہا واجبۃ فی حد ذاتہا الخ حاصل کلام اینکہ کسانیکہ قائل بوجوب مقدمہ اند چارہ نیست آنہا را ازین کہ بگویند کہ وجوب مقدمہ مستفاد می شود از خطاب اصلی ہم ورنہ ثمرۂ نزاع کہ ترتب الثواب و العقاب ست بے معنی محض مے شود پس ضرورست کہ بگویند وجوب مقدمہ بذاتہ ہم ثابت ست پس این کلام ہم مؤید دعوی من مے شود کہ ازین اعتبار قرار دادن ثمرۂ نزاع ضرورست کہ اصلی باشد باعتبار ثمرۂ نزاع تبعی نمے شود رائے میرزائے قمی ترہ آنہ ہمین ست کہ مورد نزاع باعتبار وجوب اصلی ست بلکہ صاحب قوانین مدعی ست کہ کل قائلین وجوب مقدمہ را باید کہ قائل بوجوب اصلی نیز شوند آغا شیخ مدعی ست کہ نمیتواند شد کہ بحیثیتی و اعتبارے وجوب اصلی شود بلکہ مدعی ست کہ صاحب قوانین قائل نیست کہ مورد نزاع وجوب اصلی ست و بہ ہیچ اعتبار ہم وجوب اصلی را مورد نزاع قرار نہ دادہ است بلکہ مدعی ست کہ در قوانین اصلیت وجوب مقدمہ را نہ نوشتہ است و لو حکایۃ عن قول الغیر و بر قول خود دلیل عقلی نیاورد مگر اینکہ نقل قول کردہ ثابت می کند کہ وجوب مقدمہ کہ اصلی ست مورد نزاع نمیتواند شد و از قوانین وغیرہ سند مے آرد عجیب ست و از جملۂ مؤیدات من این ست کہ صاحب قوانین رحمہ اللہ مے فرماید و ربما یقال ان القائل بوجوب المقدمۃ ایضاً لا یقول بترتب الثواب و العقاب علی فعل المقدمات و ترکہا بل الثمرۃ تظہر فی جواز الاجتماع

مع الحرمة فلو كانت المقدمة واجبة شرعا فلا يجوز ان [redacted] ام وفيه مع انه خلاف
ما صرح به بعضهم ان وجوب المقدمة من باب [redacted] - [redacted]
غاية الامر عدم الثواب ح واما البطلان فلا نعم [redacted] - [redacted] ت المقدمة [redacted]
من العبادات التوقيفية كالوضوء والغسل ولا ريب ان [redacted] . [redacted]
[redacted] مع جهالة علة تخصيصها باشتراط الواجب بها وتوقفه عليها لا
من جهة الوجوب الحاصل من ايجاب ذي المقدمة فان الواجب قد يجتمع فيه التوصلية
والتوقيفية بالاعتبارين حاصل اين تقرير صاحب قوانين اينكه قائل بوجوب
مقدمه نميتواند گفت كه وجوب مقدمه اصلی ست مورد نزاع چرا كه در صورتيكه
وجوب مقدمه مجتمع مے شود باشئ حرام چگونه مے شود كه وجوب مقدمهٔ اصلی شرعی
باشد پس ثمرهٔ نزاع ظاهر مے شود در جواز اجتماع مع الحرمة نه در ترتب ثواب
وعقاب بر فعل مقدمه وترك آن صاحب قوانين بر اين تقرير اعتراض ميكند
كه اين قرارداد ثمرهٔ نزاع مخالف تصريح بعض الاصوليين ست وهم اعتراض ميكند
بر اين كه اين اجتماع وجوب مقدمه باشئ حرام باطل نيست گرچه ثواب بر فعل
چنين مقدمه مجتمعه مع الحرام نباشد ووجوب مقدمه از باعث بودنش از باب
توصلی اجتماعش با حرام جائز ست باطل وناجائز نيست وبعد ثابت مے كند
كه واجب هم توصلی وهم توقيفی مے تواند شد بدو اعتبار وپر ظاهر ست كه
توقيفی اصلی ست وچون آغا شيخ گفته است در صدد اين جواب كه از سيد دو
چيز مستنبط شده يكے افتراے بر صاحب قوانين وديگرے افترا بر غير صاحب قوانين
لهذا اول را ثابت كرده ام كه صاحب فصول چنين فهميده است كه صاحب قوانين مورد
نزاع قرار داده است وجوب مقدمهٔ اصلی را پس بزعم آغا شيخ صاحب فصول افترا
كرده است بر صاحب قوانين رحمه من برى هستم ازين افترا وعبائر ديگر را هم از صاحب

قوانین نقل کردم برلے زیادتی توضیح مقصود و تائید صاحب فصول و حالا باطل میکنیم
استنباط دوم را که شیخ استنباط کرده ست از قول من که غیر صاحب قوانین هم نوشته
اند واین قول را افتراے دوم قرار داده است بر علماے غیر صاحب قوانین پس میگویم
که این افترلے هم من نکرده ام بلکه صاحب قوانین معاذ الله بزعم آغا شیخ افترا
زده است بر بعض علما که او مے فرماید: و یؤید ما ذکرنا من انهم یقولون بثبوت
العقاب استدلالهم فے دلالة الامر بالشیء علی النهی عن الضد بان ترک الضد واجب
من باب المقدمه فیکون فعله حراما فثبت حرمة الضد و یترتب علیه احکامه من الفساد
وغیره فان القائل بان الامر بالشیء یقتضی النهی عن الضد لیس مراده طلب الترک
التبعی کما ستحققه بل مراده الخطاب الاصلی - یعنی مطلب من این ست که براے قرار
دادن ثمرهٔ نزاع در وجوب مقدمه ترتب ثواب و عقاب ضرورست که بگویم
که وجوب مقدمه اصلی هم ست گرچه از راه دیگر تبعی هم باشد برین مطلب ما تائید
میکند استدلال اصولیین در بحث الامر بالشیء یقتضی النهی عن الضد باین طور که ترک
ضد که مقدمهٔ فعل مامور به است واجب ست پس فعل ضد حرام باشد پس حرمت
ضد مامور به ثابت شد. و احکام فساد و غیره بر آن حرام جاری خواهد شد چراکه قائلین
باقتضاے امر بالشیء نهی عن الضد را قائل نیستند که وجوب ترک الضد که مقدمه است
تبعی باشد بلکه مراد آنها ترک الضد که مقدمه است واجب اصلی ست الحاصل صاحب
قوانین مے فرماید که اصولیین ترک الضد را که مقدمه است واجب اصلی مے دانند
پس افترلے بر غیر ذلک از صاحب قوانین شده است بزعم آغا شیخ و محصول
تمام کلام من این ست که آغا شیخ فهمیده است که من افترلے کرده ام بر صاحب
قوانین و غیر صاحب قوانین حال آنکه ثابت شد که افترا بر صاحب قوانین از صاحب
فصول رہ سرزده است و افترلے بر غیر صاحب قوانین پس از صاحب قوانین سرزده

این قدر ثبوت از قبل ما ... فی ست برائے رد کلام آغا که کلامم را محمول بر افترا
بر علما کرده است ۔ قوله اما افترائے بر میرزائے قمی رحمۃ اللہ
الخ اقول اولا باید دانست که دعوی من همین قدر ست که در قوانین وغیره مرقوم
که اصلیت وجوب مقدمه مورد نزاع ست من کے گفتم که صاحب قوانین وغیره اختیار
کرده اند و بر تقدیر فرض وتسلیم مے گویم که اگر تفریط در سوال خود نمے کردم و مے گفتم
که صاحب قوانین وغیره اصلیت وجوب مقدمه را مورد نزاع مے دانند در باب مورد
نزاع همین مذهب دارند و یا چنین می گفتم که مورد نزاع بیک اعتبار وجوب اصلی
مے شود و بیک اعتبار وجوب تبعی مے شود درین صورت هم کلام فقیر صحیح مے بود
بدلیلیکه ثابت کردم تائید بنده از کلام صاحب فصول مے شود که صاحب قوانین
همچنین میدانند و هم صاحب قوانین تائید بنده مے فرماید که همچنین دیگران دانسته اند
ولو بعض الاصولیین ۱۲ قوله اما عبارات دال برانیکه قائل بوجوب
اصلی نیست این ست که الخ اقول احوال در ذیل نقل عبارات صاحب قوانین بر
ناظرین این کلام واضح خواهد شد ۔ قوله مے فرماید والمراد من وجوب
الشرعی هو الاصلی الخ اقول چه دلاور ست دزدیکه بکف چراغ دارد سبحان الله اگر
جناب آغا شیخ این عبارت را بتمام وکمال نقل مے فرمود ازین مطلب من ظاهر میشد
نه مراد آغا شیخ ازاین عبارت صاحب قوانین چنانکه من فهمیده ام صاحب فصول نیز
همچنین فهمیده است وآن گزشت وعبارات منقوله از قوانین درینجا مثمر مدعائے آغا
شیخ نمے شود چراکه میان من وآغائے شیخ مناظره شده بود درینکه مورد نزاع اصلیت
وجوب مقدمه ست من ثابت مے کردم او انکار مے کرد ومیگفت که تبعیت وجوب
مقدمه مورد نزاع ست نه اصلیت آن وهمان نزاع درین سوال وجواب پس درین صورت
سند آوردن از قول صاحب قوانین بر چنین مدعا چگونه صحیح خواهد شد بجهة آنکه عبارات

منقوله در اینجا باعلی صوت ندا مے کند که صاحب قوانین اختیار کرده است وجوب مقدمه
تبعی را و نفر موده است در این عبارت که مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمه نیست یا
مورد نزاع تبعیت وجوب مقدمه نیست بلکه از دیگر عبارات او واضح مے شود که اصلیت
وجوب مقدمه را مورد نزاع قرار داده است باعتبار وجوب اصلی خود صاحب قوانین
قائل بوجوب مقدمه نیست ۔ قوله ناقلاً عن قول میرزاے قمی رحمه (والاقرب
عندی عدم الوجوب مطلقاً) اقول چون بحث میان من و آغا در قرار دادن موضع نزاع
ست پس نقل کردن چنین قول صاحب قوانین را در اینجا بے ثمر ست و بے ربط بلکه
چنان بے ربط ست که بجاے این فقره آیۂ کلام مجید مے نوشت رب انی مغلوب
فانتصر ۔ بے ربط نمے شد و یا بجائش سورۂ یس را مے نوشت بلکه با تفسیر شش تا کتاب
دراز مے شد ۔ قوله اما عبارت میرزا که دلالت مے کند بر
اینکه میرزا قائل ست الخ اقول سند مطابق دعوی مجیب نیست ۔
قوله پس ازین معلوم شد فساد قول آقا سید اقول عبارات منقوله از صاحب قوانین در اینجا
فساد قول سائل ثابت نشد چراکه این عبارات قوانین خارج از ما نحن فیه است بلے عبارات
که از جناب شیخ محمد تقی اعلی الله مقامه در نجف نقل کرده است البته مطابق ما نحن فیه
است لکن آنچه که در این سند ست بعد ازین بجاے خود عنقریب مے آید انشاء الله
و ظاهر ست که چگونه از عبارات قوانین که مطابق ما نحن فیه فساد قولم ظاهر خواهد شد
چراکه صاحب قوانین چنین ارشاد مے فرماید محل نزاع در وجوب مقدمه وجوب اصلی
ست نه تبعی و وجوب اصلی را التعریف کرده است که مستفاد مے شود از لفظ و قصد متکلم
و بعد فرموده است فالاقرب عندی الخ حاصل آن اینکه وجوب مقدمه تبعی وجوب
اصلی که مورد نزاع اصولیین ست نزدم صحیح نیست که هیچ دلالت بر وجوب مقدمه
ندارد والبته نزدم وجوب المقدمه بمعنی وجوب التبعی که مورد نزاع نیست ثابت و ظاهر ست

این همه کلام صاحب قوانین بصر تصریح ست بآنکه محل نزاع اصولیین در وجوب المقدمه
وجوب اصلی ست با وجود این همه تصریح در قوانین آقا شیخ مے گوید که صاحب قوانین
مورد نزاع وجوب اصلی قرار نداده است هذا شیٔ عجاب و آنچه که صاحب قوانین
در اثبات مذهب خود فرموده است عین عبارت را نقل نه کردم که خیلی طولانی
ست و بعد از آن صاحب قوانین جواب اعتراضی داده است باین طور که دعوی

بعضهم الضرورة مع دعوی الجماعة الاجماع یقرب کون مراد الاکثرین ایضاً الوجوب [redacted] باشتی
الذی اخترناه لا الوجوب الاصلی لغایة بعده یعنی کسانیکه دعوی کرده اند که وجوب مقدمه
بسبب واجب شدن ذی المقدمه بدیهی ست و جماعتی دعوی اجماع هم کرده اند مطلب
اینکه مقصود آنها ازین وجوب مقدمه وجوب تبعی ست که مورد نزاع نیست نه وجوب
مقدمه بمعنی وجوب اصلی که محل نزاع اصولیین ست و هم صاحب قوانین رحمه
فرماید که ولکنا انما قررنا هذا الدلیل و هذا الجواب علی مذاق القوم و اما علی ما اخترناه و
حققناه فلا یرد ما ذکر لانا لا نقول بجواز تجویز ترک المقدمة و ان قلنا بجواز التصریح
بعدم العقاب علی المقدمة و ان العقاب علی ترک ذی المقدمة ولا یستلزم ذلک
عدم الوجوب التبعی ایضاً و اما علی مذاق القوم فقد یجاب عن هذا الاشکال [redacted]
یعنی تقریر من در نزاع وجوب مقدمه دلیل و جواب بنا بر مذاق قوم ست که وجوب
مقدمه را اصلی مے دانند و بعضے تبعی دانند لاکن بنا بر مذاق من یعنی ثبوت وجوب
مقدمه که تبعی باشد خارج از محل نزاع قوم کرده ام پس اعتراض مذکور وارد نمی شود
چه اگرچه تصریح بعدم عقاب بر ترک مقدمه کرده ام لکن تجویز ترک مقدمه را جائز
نه داشته ام و ازین کلام من لازم نمے آید که وجوب مقدمه تبعی هم ثابت نباشد
این همه عبائر صاحب قوانین مصرح ست باین که نزد او مورد نزاع وجوب مقدمه
اصلی ست نه تبعی و مثل بنده شیخ محمد تقی ره محشی معالم نیز افترا بر صاحب قوانین

معاذ الله فرموده باشد که مے فرماید "ومن ا [redacted] ر [redacted] ع

فی المقام فی الوجوب الاصلی النفسی حیث قال" واما القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان

یقول لوجوب آخر الوجوب التوصلی و یقول بکونه مستفاداً من الخطاب الاصلی

والا فلا معنی للثمرات التی اخذوها لمحل النزاع فلا بد لهم من القول بانها واجبة فی حد

ذاتها ایضاً کما انها واجبة للتوصل الی الغیر لیترتب علیه عدم الاجتماع مع الحرام وان

یکون الخطاب به اصلیا لیترتب علیها نهیٌ - احتیاج ترجمه نیست -

قوله واز جمله غیر ذلک کتاب شیخ محمد تقی ره است الخ اقول ازین عبارت شیخ محمد تقی ره

واضح ست که بعض اصولیین قایل بوجوب مقدمهٔ اصلی شده اند و مورد نزاع اصلیت

وجوب مقدمه را قرار داده اند واز ین عبارت واز عبارت منقوله ازین فاضل

در سابق ظاهر ست که صاحب قوانین و بعضے غیر صاحب قوانین قائل اند که مورد

نزاع اصلیت وجوب مقدمه ست وهو المطلوب واگر خود شیخ محمد تقی ره قائل

باین امر نیستند مضر مطلب من نمے شود که غیر صاحب قوانین محقق شیخ محمد تقی ره نیستند

قوله واز جمله کسانیکه قائل نیستند باینکه وجوب مقدمه اصلی ست شیخ محمد حسین صاحب فصول

است اقول گرچه صاحب فصول قائل ست باین که محل نزاع تبعیت وجوب مقدمه

است لاکن شاهد عدل ست براینکه صاحب قوانین موافق بنده فرموده است

چنانکه گزشت و در بحث اقتضاے امر بالشیٔ نهی از ضد هم شهادت داده است که صاحب

قوانین استلزام نهی اصلی را محل نزاع قرار داده است واز این هم اصلیت وجوب

مقدمه ظاهر شد و در اینجا اعنی بمقام بیان استلزام نهی اصلی خود صاحب فصول

قائل شده است باینکه اقتضاے نهی اصلی و نهی تبعی هر دو محل نزاع ست وازینجا

معلوم شد که در مسئلهٔ امر بشیٔ مقتضی نهی از ضد این عبارت منقوله نیست واعتراض

از آغا شیخ بر صاحب فصول وا این همچنان ست که بحث کجا در اسرار الشهادة باشد و یا

کسے بگوید که بحث تمرین در حیات قانون ست و از فصول ثابت مے شود که بعض
دیگر هم سوئے صاحب قوانین رحمه رفته است بسوے قرار دادن محل نزاع در وجوب
مقدمه وجوب مقدمهٔ اصلی را پس این هم موید مقصود من ست ۔

و از جمله کسانے که تصریح کرده اند بخلاف آنچه که الخ اقول این عبارت منقوله از صاحب
قواعد رحمه الله دال بر مطلوب آغا شیخ نیست و نه دال بر مطلوب سائل نقل چنین
عبارت درینجا بے کار ست ازین نه ظاهر شد که مورد نزاع وجوب مقدمه اصلی ست
و نه ظاهر شد که تبعیت وجوب مقدمه مورد نزاع ست ۔

قوله و از جمله اساطین که می فرمایند وجوب مقدمهٔ تبعی ست و نزاع در اصلی نیست
فاضل نراقی ست اعلی الله مقامه اقول کلام منقول درینجا از فاضل نراقی رحمه الله
مصرح ست باینکه مسئله اختلافی ست بعضے علما قائل اند باینکه محل نزاع وجوب اصلی ست
و هو المطلوب دعوی من این بود که در قوانین و غیر ذلک مرقوم ست که وجوب
مقدمه وجوب اصلی مورد نزاع ست در قوانین ثابت و فاضل نراقی رحمه شهادت
صحت بر غیر ذلک داد و حواله بغیر قوانین دادن صحیح ست علاوه برین لفظ مرقوم ست
ماخوذ در سوال ست پس نراقی رحمه هم وجوب اصلی را نوشته است و لو ناقلاً عن الغیر

قوله پس باید ملاحظه کرد قول آقا سید را الخ اقول باید ملاحظه کرد قول آغا شیخ را که جواب
این سوال نداد انصافاً و با وجود این چه قدر خطا کرد بلکه بخوف تطویل از بعض خطایا
او عمداً اعتراض کردم و تعجب ست باین که آغا شیخ گاہے میفرماید که نزد فلان مورد
نزاع چنین ست و سند آورده در تعیین محل نزاع بحث مے کند چنانکه از نقل عبارات
صاحب فصول و حاشیهٔ محمد تقی رحمه و غیره ظاهر ست و گاہے میگوید که نزد فلان
مقدمهٔ واجب واجب ست بوجوب تبعی چنانکه از نقل عبارت صاحب قوانین رحمه الله
ظاهر ست اگر بالفرض مراد از سوال نزد آغا شیخ این ست که سائل در تعیین مورد نزاع

گفتگو مے اند بلکہ سائل درین گفتگو مے کند کہ فلان فلان عالم مقدمہ را واجب مے نہند
بوجوب اصلی پس چرا آغا شیخ نقل عبارت شیخ محمد تقی رحمہ و صاحب فصول رحمہ کردہ
چرا کہ ازین عبارات محض تعیین محل نزاع ثابت می شود و اگر از سوال فہمیدہ است کہ
سائل در تعیین مورد نزاع پرسیدہ است پس چرا نقل عبارت صاحب قوانین رحمہ
کردہ کہ عبارت قوانین کہ دریجا نقل شدہ است دال بر تعیین موضع نزاع نیست
این ست ثبوت اختیار کردن صاحب قوانین وغیر ذلک اگر از لفظ مرقوم معنی
اختیار کردن باشد و اگر از لفظ مرقوم معنی مشہور مراد است پس ثبوت این دعوی
خیلے آسان ست از عبارت سابقہ قوانین و فصول و حاشیہ محمد تقی رحمہ وغیرہ ثابت
شد کہ در آن کتب وجوب مقدمہ اصلی نوشتہ اند یعنی نوشتہ اند کہ مورد نزاع اصالت
وجوب مقدمہ است لونافاً عن الغیر ونحو ذلک

سؤال

آقا سید عظیم آبادی

دورہ در جناب آقا فرمودید کہ ایجاب مقدمہ چہ دلالت دارد و ہر روز ہمین جواب
دادہ کہ دلالت التزامی ست فرمودید کدام التزامی گفتم لزوم عقلی بین بعضے غیر بین میگوید
و ہر کہ قائل بوجوب مقدمہ نیست مے گوید ہیچ دلالت نہ دارد الحاصل بپاس خاطر
جناب آقا عرض مے کنم الالتزام مہجور فی العلوم فانہ عقلی بالاتفاق عرض خدمت
مے شود مطابق تضمنی التزامی قسیم ہستند و اقسام دلالت لفظیہ وضعیہ ہستند
خارج از دلالت عقلیہ اند پس فقرہ مرقومہ بالا چہ معنی دارد دیگر آنکہ مہجور فی العلوم
ست پس در علوم چرا ازان کار مے گیرند و در اصول فقہ در ایجاب مقدمہ میگویند
کہ دلالت التزامیہ دارد سرش چیست   تمام شد قول آقا سید۔

قول آقا سید   دورہ جناب آقا فرمودید ایجاب مقدمہ چہ دلالت دارد

میگوییم جناب آقا سید چرا فرق بین وجوب و ایجاب نمیکند و این عبارت مهمل را چرا بهم مے بندد عبارت صحیح این ست که وجوب مقدمه قبل از ایجاب ذی المقدمه یا بعد ایجاب بچه دلالت ست از دلالات ثلث واگر فقیه هم گفته ام این طور گفته ام

عبارت سید وهر روز همین جواب دادم که دلالت التزامی ست فرموده اید کدام التزامی گفتم لزوم عقلی بین بعضے غیر بین مے گویند این عبارت که بعضی غیر بین مے گویند از غفلت جناب سید واقع شده است بجهت آنکه هر کس بوجوب مقدمه قائل شده است بالتزام عقلی مے گوید معنی التزام عقلی این ست که حکم کند عقل بعد از تامل در خطاب بذا المقدمه و در مقدمه و نسبت بینهما که این مقدمه لازم و مرادست در نزد متکلم و هرچند که دلالت نه کند این خطاب بر لزوم این مقدمه بالوضع و قصد هم نه کند او را متکلم نیز و شکے نیست که تعریف بین یعنی اعم صادقست بر این معنی گاہ است که جناب آقا سید حاشیۂ اخوند ملا صالح مازندرانی قدس سره که متعلق بمقدمه واجب ست دیده است و موضوع و محمول آن نفهمیده است اشتباه واقع شده است پس لازم ست که عبارت معالم را و حاشیۂ مزبوره متعلقه با ورا ذکر کنم و بیان اشتباه و رفع آن در حیز تحریر در آورم صاحب معالم در معالم بعد از اینکه قائل شده است در وجوب مقدمه واجب و عدم وجوب بقول کسانے که فرق گذاشته اند بین مقدمه سببیه و مقدمه شرطیه و در اول قائل بوجوب شده اند و در ثانی بعدم وجوب میفرماید لاقرب عندی فیه قول المفصل یعنی این قول که ایجاب مشروط مستلزم ایجاب شرط نیست و مے فرماید لنا انه لیس لصیغه الامر دلالة علی ایجابه بواحدة من الثلاث ملا صالح در حاشیه مے فرماید اما عدم دلالتها علیه بالمطابقة والتضمن فظاهر لان ایجاب المشروط ولاجزء له واما عدم دلالتها بالالتزام فلانتفاء اللزوم الذهنی و هو کون ایجاب المشروط بحیث یلزم من العلم

به العلم بایجاب الشرط ضرورۃ انا نعلم ایجاب المشروط مع الذہول عن ایجاب شرطہ بعد ازین تقریرے فرماید وفیہ نظر لان ہذا انما یدل علی ان بین الایجابین لیس لزوم بین لا علی ان بینہما لیس لزوم اصلاً بجواز ان یستنبط من ایجاب المشروط ایجاب الشرط وتحقق الذہول لاینافیہ ان اللزوم عند الاصولیین اعم من البین وغیرہ پس ازین بیان کہ این فاضل محشی در وجہ نظر بیان فرمودہ ظاہر مے شود کہ تجویز فرمودہ است کہ لزومیکہ بین مقدمہ وذے المقدمہ است لزوم غیر بین باشد و وجہ غفلت این جناب سید درین مقام این ست کہ اولاً این فاضل محشی حکم بجواز مے کند وجواز بمعنی امکان ست درین مقام نہ اینکہ قائل شدہ باین قول و بین الجواز والقول بودن بعید چنانچہ این فاضل درہمین مقام اضراب از حکم بجواز کردہ مے فرماید علی ان عدم تحقق اللزوم البین فی الشرط الشرعی ممنوع لان الشارع اذا جعل الشیٔ شرطاً للفعل ثم امر بذلک الفعل فقد امر بہ من حیث انہ مشروط بذلک الشیٔ فیفہم عند طلب ذلک الفعل طلب ذلک الشیٔ وثانیاً اطلاق لزوم در دو مقام مے شود یکے در مقام دلالات لفظیہ باعتبار وضع واضع دیگرے در مقابل دلالات لفظیہ است این ست کہ میرزاے قمی قدس سرہ در قوانین در قانون مقدمہ واجب مے فرماید کہ السابقۃ ولالۃ الالتزام اما لفظیۃ واما عقلیۃ واللفظیۃ علی قسمین اما بین بالمعنی الاخص کدلالۃ صیغۃ افعل علی الحتم والالزام عند من یدعی التبادر فیہ کما ہو الحق والمراد بہ دلالۃ اللفظ علیہ وکونہ مقصوداً للافظ ایضاً واما بین بالمعنی الاعم کدلالۃ الامر بالشیٔ علی النہی عن الضد العام بمعنی الترک فیعد التامل فی الطرفین والنسبۃ بینہما یعرف کون ذلک مقصود المتکلم ایضا بذلک الخطاب واما العقلیۃ فہو ان یحکم العقل بعد التامل فی الخطاب وفی شیٔ آخر کون ذلک الشیٔ لازماً مراداً عند المتکلم وان لم یدل علیہ ذلک الخطاب بل دلیل آخر

به ایضاً کوجوب المقدمة علی ما ستحققه و دلالة الآیتین علی اقل الحمل ونحو ذلک
پس ازین تقریرات این محقق رحمة الله معلوم شد که دلالة التزامیه عقلیه در مقابل
دلالة التزامیه لفظیه است پس دلالت التزامیه که صاحب معالم رح حکم بعدم آن میکند
این دلالة التزامیه لفظیه است بقرینهٔ اینکه مے فرماید لیس یفهم الامر دلالة علی
الایجابة بواحدة من الثلاث یعنی مطابقت وتضمن والتزام وشکے نیست که مطابقه
وتضمن از دلالات لفظیه است پس التزام هم که با این هردو ذکر شده است مقصود
دلالة التزامیه لفظیه است واین التزام غیر آن التزامی ست که در دلالة التزامیه
عقلیه است که محل کلام وشاهد ست وثالثاً التزام بینی که محشی نفی آن میفرماید
التزام بین بمعنی اخص ست از جهت آنکه بین مطلق منصرف به بین الاخص
مے شود بلکه این مطلب از عبارت محشی مربور در کمال الوضوح استنباط می شود
در جائیکه میفرماید واما عدم دلالتها بالالتزام فلانتفاء اللزوم الذهنی وهو
کون ایجاب المشروط بحیث یلزم من العلم به العلم بایجاب الشرط بجهت اینکه
این تعریف بر بین بمعنی اخص صادق است پس ازین عبارت واضح مے شود
که مراد نفی دلالة التزامیه لفظیه بین بمعنی اخص ست علاوه متبادر هم از دلالة
التزامے که در دلالات ثلثه ذکر مے شود همین دلالت ست پس ازینجا واضح
مے شود که اخوند ملا صالح رح که مے فرماید وفیه نظر لان هذا انما یدل علی ان بین
الایجابین لیس اللزوم البین الا علی ان بینهما لیس لزوم اصلاً مراد نفی لزوم بین
بمعنی اخص ست وقرینهٔ دیگر از عبارت خود محشی این ست که در دلیل این نظر
میفرماید وتحقق الذهول لا ینافیه اذ اللزوم عند الاصولیین اعم من البین وغیره
بجهت آنکه در بین بمعنی اعم هم ذهول بدوی قطعاً هست که بعد از نظر در طرفین
ونسبت بینهما آن ذهول دفع مے شود والا اگر ذهول مطلق مراد باشد که حتی بعد از

نظر در طرفین و نسبت ہم دفع نه شود فساد کلی بر محشی وارد مے شود بجہت آنکه این
دلالت از تحت ہمه دلالات لفظیه و عقلیه معتبره خارج خواہد شد بجہت آنکه منحصر کرده اند
دلالة التزامیه لفظیه را در بیّن بمعنی اخص و بیّن بمعنی اعم و ثالثے از برائے آن
ذکر نه کرده اند و در دلالت عقلیه معتبره ہم که محل عمل ایشان ست شرط مے دانند
که بعد از نظر در طرفین و نسبة بینہما علم و جزم حاصل شود والا آن لزوم از درجۂ
اعتبار ساقط خواہد بود پس بنا بر علیه لازم ست که در دلالت لزومیۂ عقلیه ہم
لزوم بیّن بمعنی اعم باشد پس لزوم غیر بیّن و لو بالاعم ہم باشد در دلالت
عقلیه و در مقدمه واجب یافت نمے شود که محل اعتبار و عمل علما باشد چه جای
آنکه کسی قائل شده باشد پس این عبارت آقا سید که بعض غیر بین مے گویند
که شامل بین بمعنی اعم ہم می شود از غفلت ہائے این جناب ست درانمقام

عبارت سید ست

و ہر که قائل بوجوب مقدمه نیست مگوید ہیچ دلالت ندارد و بیان شد که دلالت
بر دو قسم ست دلالت لفظیه و دلالت عقلیه و اختلاف میان علما در دلالت
و عدم آن در دلالت لفظیه است که استنباط وجوب از اصل خطاب شده باشد
که تعبیر مے شود بوجوب اصلی و اما دلالت عقلیه که استنباط می شود وجوب
آن از عقل به تبعیه خطاب که تعبیر مے شود بوجوب تبعی پس ہیچکس منع این دلالت
و این وجوب نه کرده است پس این جناب سید که مے گوید دلالت دلالتِ
التزامے ست و لزوم لزوم عقلی ست و با وجود این مے گوید ہر کس قائل
بوجوب مقدمه نیست مے گوید ہیچ دلالت ندارد عجیب ست و از کمال بے ربطی
با این مطالب ست عبارت سید الحاصل بپاس خاطر آقا عرض میکنیم
که الالتزام مہجور فے العلوم فانه عقلی بالاتفاق این عبارت که بپاس خاطر آقا

عرض مے کنم از سید نعیلے بر ربط ست و از کمال غفلت ست چنانچہ پوشیدہ نیست

وقول سید کہ میگوید

بالاتفاق ظاہر این ست کہ این کلمہ از جعلیات الحاقیہ خود سید باشد چراکہ کسی
بشنوا نداد عاسے اتفاق کند در اینکہ مطلق دلالت التزام و ہرچند دلالت بیّن
باشد عقلی ست و لفظ ہیچ مدخلیت درآن ندارد چراکہ معنی از برلسے دلالت
لفظ بر معنی نیست مگر فہم آن معنی از آن لفظ حین الاطلاق و لازم بین در اینکہ
فہمیدہ مے شود از لفظ در نزد اطلاق لفظ از چنرہاسے ست کہ نمیتوان در آن
تشکیکے کرد پس لازم بین دو جہت در او ست کہ باعتبار یک جہت اطلاق
مے شود بر او عقلی و بیک جہت اطلاق مے شود بر او وضعی پس ہیچ جہت
ندارد کہ اتفاق واقع شود باعتبار یک جہت در امرے کہ ذو جہتین ست
پس باید از جناب سید صاحب پرسند کہ لفظ بالاتفاق را از کجا اخذ کردہ است
و ظاہر از مہجوریۂ دلالت التزامیہ آن ست کہ الفاظ مستعملہ در علوم حمل نمی شوند
بر مدلولات التزامیۂ خود بجہت آنکہ مدلولات التزامیہ اگرچہ حاصل اند از وضع
ولے بواسطۂ و اعانت عقل بخلاف دلالات مطابقیہ و تضمینیہ کہ نیست
دلالت درآنہا مگر از جہت وضع صرف و غرض ہم از استعمال الفاظ در علوم
استفادہ معانی ست بطریق وضع پس مراد آن ست کہ مہجور شدہ است
دلالت التزامی در علوم یعنی حمل الفاظ بر مدلولات التزامیہ والا اگر بخواہیم مہجوریۂ
را متصرف بگیریم بدلالت و بگوییم دلالت التزامی مہجور شدہ است در علوم
یعنی الفاظ دلالت نے کنند بر التزام در علوم پس این منافات کلی دارد با آنکہ
خود قوم اثبات کردہ اند دلالت لفظیہ را و منقسم کردہ اند آن دلالت را بسوئے
اقسام ثلثہ پس موافق این بیان کہ مراد از مہجوریۂ عدم حمل لفظ ست بہ معانی

التزامیہ یعنی حکم بعدم قصد متکلم ست این معانی را علی الاصالۃ و ہر چند حکم
بانفہامش می شود بالتبع پس این بیان در تضمن ہم جاری ست چراکہ ہمین التزامیہ
عقلیہ در تضمن ہم ست پس ہر گاہ حکم بہ مہجوریۃ التزام عقلی شد باین معنی مذکور
پس در تضمن ہم جاری خواہد شد پس خواہم گفت کہ الفاظ صادرہ از متکلم باید حمل
شود بر معانے مطابقیۃ اصالۃ و بالذات و ہر چند حکم فہمیدہ مے شود نسبت باجزا
بالتبع و بالعرض پس ازین بیان رفع مے شود اعتراضیکہ گاہ ہست وارد
مے شود برابن قاعدہ کہ ہر گاہ حکم شود بہ مہجوریۃ التزام در علوم بجہت بودنش عقلی
پس مے آید کہ مہجور شود دلالت نیز بحکم ہمین علت و ممکن ست کہ مراد از
التزامیکہ در این قاعدہ ذکر شدہ است و حکم بہ مہجوریۃ آن شدہ است بحسب
مراد قائل باین قاعدہ نیز عام باشد یعنی شامل تضمن ہم باشد چہ کہ التزام عقلی
برا التزامی کہ بین کل وجوہ است ہم اطلاق مے شود در بعضے احیان چنانچہ در
معالم الاصول و حاشیہ سلطان ہم شدہ است قول سید عرض خدمت میشود
مطابقی تضمینی التزامی قسیم ہستند و اقسام دلالت لفظیہ وضعیہ ہستند و خارج
از دلالت عقلیہ اند پس فقرۂ مرقومۂ بالا چہ معنی دارد میگویم این قول سید
کہ دلالت ثلث اقسام دلالت لفظیہ وضعیہ ہستند و خارج از دلالت عقلیہ اند قولی
ست ظاہری و بے تحقیق و تحقیق ہمان ست کہ بیان شد کہ دلالت مطابقیہ
ناشی از وضع صرف ست و حمل لفظ براو بطریق حقیقۃ ہست و التزامی نیز اگرچہ
ناشی از وضع ست و از ہمین جہت داخل ست در دلالت وضعیہ و لکن بدلالۃ
عارضیہ تبعیہ کہ اگر حمل شود لفظ براو از حیثیت خصوصیۃ مجازا خواہد بود و
از ہمین جہت ست کہ حمل الفاظ در علوم بر معنی التزامی مہجور شدہ است چنانچہ
ذکر شد بجہت آنکہ مبا علوم بر افادہ و استفادۂ تعلیمیہ است پس احتراز

سے شود در او از استعمالات مجاریہ مخلۂ لبفہم یا محتاجہ بقراین وہمچنین ست دلالۃ
تضمنیہ فی وجہ چنانچہ گزشت پس این دو دلالت باین اعتبار داخل میشوند
در دلالت عقلیہ و ہرچند کہ داخلند در دلالت وضعیہ نیز باعتبار وضع کہ
مقدم ست بر دلالت عقل واصل ست از براے دلالت عقل درین مقام
قول سید کہ پس فقرۂ مرقومہ بالا چہ معنی دارد باید بر خود سید قلب کرد و پرسید
کہ چہ معنی دارد چہ کہ خود مے گوید دلالتے کہ در ایجاب مقدمہ نیست دلالۃ
التزامی عقلی ہمین ست و بعضے غیر ہمین مے گویند و وجہ قلب سوال آن ست
کہ بیان شد کہ لزوم عقلی کہ محققین در مقدمہ واجب قائل شدہ اند آن لزوم
ست کہ عقل حکم کند بآن لزوم از قبل ذی المقدمہ بدلالت عقلیہ کہ دو مقابل
دلالت التزامیہ وضعیہ است چنانچہ عبارت قوانین کہ شاہد براین بیان ست
نیز در معرض بیان آمد پس بر فرضیکہ این التزامے کہ قسیم مطابقی وتضمینی
ست باعتبار مزبور داخل در دلالت عقلیہ شود ہمان تقریبیکہ ذکر شد پس
چہ منفعت خواہد بخشید بحال آقا سید سائل کہ در اول غفلت کردہ است و
دلالت التزامی عقلی را دلالت التزامی وضعی فہمیدہ است و ازین جہت منشأ
اعتراض او شدہ است ومے گوید پس فقرۂ مرقومۂ بالا چہ معنی دارد واین
مطلب بعبارت اوضح آن ست کہ آن لزومیکہ ما در مقدمۂ واجب قائلیم
آن لزوم عقلی ست کہ در مقابل لزوم لفظی ست وآن لزومیکہ در علوم مہجور
شدہ است این لزوم لفظی ست پس اعتراض از ما مندفع ست واما اعتراض
بر سید وارد ست کہ ہر دو لزوم لفظی فہمیدہ ست بدلیل آنکہ سؤال می کند کہ
پس فقرۂ مرقومۂ بالا چہ معنی دارد واز اینجا معلوم شد نیز این قول سید کہ
دیگر آنکہ مہجور فے العلوم ست پس در علوم چرا از آن کار میگیرند و در اصول فقہ

در ایجاب مقدمه میگویند دلالت التزامیه وا۔دسر شرعیت بجهت آنکه بیان گردید که دلالت التزامیه که وجوب مقدمه را بآن ثابت میکنند آن دلالت التزامی ایست که منشاء اشکال وحیرانی سائل شده است بلکه آن دلالت دلالت تبعیه عقلیه صرفه است از میل ذوی المقدمه و این دلالت که سائل ذکر کرده است دلالت عقلیه تابعه از برای وضع ست چنانچه عبارت قوانین از جهت شاهد در معرض بیان آمد و نیز بیان شد که کار گرفتن از دلالت التزامی وتضمنی لفظی در علوم معلوم نیست بلکه عدم آن معلوم ست بلی در محاورات عرفیه چون بیان اهل عرف بر تسامح ست این دلالت شائع ست و چون احکام شرعیه هم غالباً محمول بر موضوعات عرفیه است ازین جهت در مقدمات واد که احکام نیز حکم باعتبار آن شده است و تمسک می کنند

جواب

قوله معلوم نیست که چه باعث شده است آقا سید را که الخ و نه از جاده مرتبه فهم خود خارج شده است اقول تعجب ست ازین کلام بلکه من خود این فقره را بشان جناب شیخ نمیتوانم بگویم که چرا افترا بر صاحب قوانین و صاحب فصول و شیخ محمد تقی بر بسته است و هم در جواب میتوانم گفت که اولاً سؤال را به بسیند و بفهمد که من چه میگویم من همین قدر گفتم که در قوانین وغیر ذلک مرقوم ست که وجوب مقدمه اصلی ست نه تبعی پس ازین فقره این هم مقصود میشود که صاحب قوانین وغیر ذلک نوشته اند که مقدمه واجب ست بوجوب اصلی نه تبعی و مقصود سؤال از تعیین مورد نزاع نیست و ظاهر ست که مذهب آنها که قائل بوجوب مقدمه اند معنی وجوب اصلی از قوانین ظاهر میشود و از غیر قوانین هم ثابت میشود بلکه در بعض کتب غیر قوانین تصریح مذهب شان را نوشته اند وا

مفاتیح هم ثابت مے شود مذهب آنها که قائل بوجوب اصلی اند و مقدمهٔ واجب را
واجب میدانند الحاصل اگر مقصود سائل سؤال از تعیین مورد نزاع باشد تاهم
صحیح ست که در قوانین مورد نزاع وجوب اصلی را قرار داده است و از مفاتیح
هم ثابت مے شود که بعضے مورد نزاع وجوب اصلی را قرار مے دهند پس در
قوانین وغیر ذلک ثابت شد و نوشته اند بمعنی مختار ست هم منافی مطلب من
نه شد و اگر مقصود سائل سؤال از تعیین مورد نزاع نباشد بلکه سؤال از اختیار
وجوب مقدمه بوجوب اصلی باشد تاهم راست مے شود فافهم۔
قوله مے گویم جناب آقا سید چرا فرق بین وجوب و ایجاب نے کند و این عبارت
مهمل را چرا بین مے بندد الخ اقول خود جناب شیخ مقدمه وارم همین طور فرموده
بود و صحیح ست مهمل و بے معنی نیست چرا قول خود را که صحیح ست خود قول خود
را مهمل و بے معنی قرار میدهد وجه صحت اینکه عبارتیکه از معالم در اینجا نقل کرده است
صریح ست باین که صاحب معالم صیغهٔ امر را دال و ایجاب مقدمه را مدلول قرار
داده است و بر آن ید ذکر کرده است پس دلالت را اگر منسوب بطرف امر کنیم
مضاف بفاعل مے شود و این شایع ست و اگر نسبت دهیم بطرف ایجاب مقدمه
مضاف بمدلول مے شود هم صحیح ست و وجوب مقدمه را صاحب معالم ظاهراً
نه دال قرار داده است نه مدلول پس قول آغا شیخ در ثانے الحال باطل چه که
مهمل و بے معنی نیست البته معنی دارد و قول اول که در حین مناظره فرموده بود
صحیح ست بیکاره قول خود را غلط و بیکار گفته است و اکثر اصولیین ایجاب مقدمه را
مقتضی و مدلول قرار داده اند نه وجوب مقدمه را عبارات اصولیین معروف ست
که الامر بالشئی یقتضی ایجاب الخ لکن اصولیین بجاے وجوب ایجاب را و بالعکس
استعمال می کنند در قوانین ست که الاقرب عندی عدم الوجوب مقدمةً وفاقاً

۱۸

که اگر صاحب قوانین رحمه این طور میفرمود خوب بود الاقرب عندی عدم الاقتضاء لایجاب المقدمة مطلقاً این عبارت واضحة الدلالة بر مطلوب مے شد و مناسب تحریر سابق هم مے شد که در صدر این مبحث لفظ یقتضی و ایجاب مقدمه است و الامر سهل ۔ قوله این عبارت که بعضے غیر بین مے گویند از غفلت جناب سید واقع شده است الخ اقول از این عبارات شیخ واضح مے شود که هر که بوجوب مقدمه قائل ست بالتزام عقلی غیر لفظی ست یعنی صیغهٔ امر بالشیء دال و ایجاب مقدمهٔ آن شیء مدلول ست و این دلالة دلالت عقلیه غیر لفظیه است لفظ را هیچ دخل نیست بلکه این دلالة عقلیه قسیم دلالة لفظیه است حال آنکه لفظ دال ست بر خارج معنی موضوع که بعلاقهٔ لزوم عقلی غیر بین غیر لفظیه شدن بزعم آغا عجیب ست حال آنکه دلالة عقلیه که قسیم دلالة لفظیه است آن را غیر لفظیه خوانند مثالش اینکه وجود دخان دلالة مے کند بر وجود آتش و در بحث ایجاب مقدمه چنین نیست و اگر مقصود آغا شیخ ست که لفظ را هم دخل ست پس آن دلالت را دلالة لفظیه عقلیه مے گویند مثالش این ست دلالت لفظ دیز وراء جدار دلالة مے کند بر وجود لافظ مے گوئیم ظاهر ست که این عقلیه است مقابل لفظیه نیست و دلالة عقلیه غیر از این دو قسم نیست پس جز این نیست که این دلالت عقلیه که شیخ فهمیده است مقصودش این ست که حقیقةً این دلالت لفظیه است که درین لفظ را چیزے دخل متصور ست مگر چونکه ۔ لزوم عقلی معتبر ست و خارج از موضوع له ست لهذا عقلی گفته است پس مے گوئیم که این دلالت التزامیه است که قسیم مطابقی و تضمنی است نه غیر آن و این اشتباه آغا شیخ را بسبب نفهمیدن کلام صاحب قوانین پیدا شده است اگر بحث دلالت را در قوانین مے فهمید در اشتباه نمے افتاد پس باید که اولاً

شرح قول صاحب قوانین کنیم بعد بر دِ آغا شیخ پردازم به نقل کل عبارت صاحب
قوانین و بعد شرحش کردن طول متصورست لهذا به محض شرحش می ورزم
این ست که میفرماید دلالة الالتزام که قسیم مطابقی و تضمنی ست بین ست یا غیر
بین بین آنکه تصور لازم یا تصور ملزوم لازم باشد یا از تصور لازم و ملزوم هر دو و نسبتها
جزم باللزوم حاصل شود و غیر بین آنکه چنان نباشد و بعبارت اخری بین را لازم
قریب و غیر بین را لازم بعید خوانند بین یعنی لازم قریب باللفظ زیاده قربها
دارد به نسبت بعید غیر بین پس بسبب همین قرب و بعد بین را لفظیه بگویند و غیر بین را
عقلیه چراکه در بین عقلیه فهم المعنی من اللفظ بعید شده است از لفظ و قریب شده به
عقل لهذا اول را لفظیه می گویند لقرب اللازم باللفظ الملزوم و واضح باد که در
تعریف بین و غیر بین معتبرست باعتبار اول اعنی لزوم تصور لازم با تصور ملزوم
در عقل بین بالمعنی الاخص ست و باعتبار ثانی اعنی الذی یلزم من تصورهما
الجزم باللزوم بین بالمعنی الاعم ست و اگر زیاده بر عبارت قوانین بگویم
می توانم گفت که لزوم دو قسم ست یکی عقلی دیگری عرفی و مجموع هشت قسم شد
بین عقلی بالمعنی الاخص بین عقلی بالمعنی الاعم بین العرفی بالمعنی الاخص
بین عرفی بالمعنی الاعم غیر بین عقلی مقابل بین بالمعنی الاخص غیر بین عقلی مقابل
بالمعنی الاعم غیر بین عرفی مقابل بین عرفی بالمعنی الاخص غیر بین عرفی مقابل
بین عرفی بالمعنی الاخص عم و مثال هر واحد برین نهج مثال اول اینکه بصر
بالنسبة الی العمی که چون تصور عمی شود تصور بصر لازم با آن تصورست چراکه
العمی عدم البصر ست عما هو من شانه و مثال ثانی اینکه زوجیت و اربعه
چون هر دو را تصور کنیم مع النسبت بینهما البته جزم جزم حاصل میشود که میان
هر دو لزوم ست مثال ثالث اینکه لفظ سجادت لازم ست با تصور حاتم

این لزوم عقلی نیست بلکه لزوم عرفی مثال رابع حیا بالنسبة الی العالم که چون هر دو را باہم
مع النسبة تصور کنم جزم بلزوم حیا بعالم در ذہن مے شود مثال خامس کتابت بالقوہ
بالنسبة الی الانسان که تصور کتابت بالقوہ یا محض تصور انسان لازم نیست بلکه فہم کتابت
از لفظ انسان دور شدہ است الا بعقل و قراین دریافت مے شود مثال سادس
اینکه حدوث بالنسبة الی العالم که چون عالم و حادث را باہم مع النسبة تصور کنم ضرور
نیست که جزم بلزوم بینہما حاصل شود بلکه چون تصور ثالث اعنی متغیر نمایم النسبة جزم
بلزوم میان عالم و حادث حاصل مے شود مثال سابع محبوب الناس بالنسبة الی الحاتم
که لازم نیست تا وقتیکه تصور وسط بکنم اعنی سخاوت مثال ثامن اینکه حیا بالنسبة الی
العالم که چون حیا و علم را مع النسبة تصور کنم جزم بلزوم میان اینہا ضرور نیست الا
بعد تصور ایمان عالم الحاصل دلالة التزامیه عقلیه مقصود از ان دلالة التزامیه است که
در آن لزوم عقلی غیر بین معتبر باشد بسبب بعد لازم از لفظ ورنہ ہر التزامے لزوم اند
عقلاً یا عرفاً پس آنچه در سوال خود گفته ام دلالة التزامیه غیر بینہ نزد بعضی در وجوب
مقدمه معتبر ست مراد ہمین دلالة عقلیه که صاحب قوانین فرمودہ است نه آن
عقلیه که غیر لفظیه باشد مثل دلالة دخان علی النار جناب آغا شیخ بیکار ایراد وارد کردہ
است مقصود قوانین را نه فہمیدہ است او می داند که عقلیه محضه که بیرون از لفظیه
اعنی دلالات ثلث مطابقی تضمنی التزامی ست مقصود صاحب قوانین ست اگر واقعی
مقصود صاحب قوانین رہ ہمچنین باشد پس او وجوب اصلی را که مورد نزاع اصولیین
در بحث وجوب مقدمه است باطل مے کند بانتفاے دلالات ثلث لفظیه چنانکه
ہر شخص که وجوب مقدمه را بانتفاے دلالات باطل مے کند بانتفاے ہمین دلالات
ثلث لفظیه باطل مے کند دلالة غیر لفظیه اعنی عقلیه را باطل نمے کند و چگونه کسے عقلیه را
باطل کند که خارج از مبحوث عنه خواہد شد لفظ امر بالشئ مصرح ست که بحث در دلالة

وضعیہ لفظیہ ہست نہ عقلیہ لفظیہ وغیر لفظیہ وطبعیہ لفظیہ وغیر لفظیہ و وضعیہ غیر لفظیہ
چنانچہ صاحب قوانین میفرماید کہ اما الالتزام فلانتفاء اللزوم البین واما الغیر البین
فھو ایضًا منتفٍ بالنسبۃ لی دلالۃ اللفظ و واضح باد کہ بعضے اصولیین قائل بوجوب
مقدمہ اند کل نیستند وہم بعضے کہ قائل اند ہم بچند قسم اند بعضی قائل بوجوب بدلالۃ
التزامیہ غیر بینہ اند و بعضے قائل بآن بدلالۃ التزامیہ عرفیہ اند و بعضے بدلالت
التزامیہ عقلیہ بینہ کما لا یخفیٰ علی من لہ ادنیٰ مسکہ فرق میان بین بالمعنی الاعم وغیر
بین کہ دلالت التزامیہ عقلیہ است بنا بر تحریر قوانین کمترست۔
قولہ پس لازم ست کہ عبارت معالم را و حاشیہ مزبورہ متعلقۂ باو را ذکر کنم
اقول احتیاج ذکر کردن آغا شیخ این عبارت را ہرگز نیست بدو وجہ اول اینکہ مراد
فقیر را آغا شیخ نہ فہمیدہ است چگونہ سند آوردہ بر فقیر رد خواہد کرد دوم اینکہ این
عبارات منقولہ موید کلام آغا شیخ نیست محض برائے عوام فریبی و سیاہ کردن کاغذ
عبث و برائے مبسوط ساختن رسالۂ خود عبارات را و ترجمہ اش را نقل کردہ است
کما لا یخفیٰ عن المتأمل۔ قولہ بقول کسانیکہ ذِق گزاشتہ اند
بین مقدمہ سببیہ و مقدمۂ شرطیہ و در اول قائل بوجوب شدہ . . . ثانی بعدم
وجوب میفرماید فالاقرب الخ اقول این سند ہم خارج از ما نحن فیہ است بجز سیاہ
کردن کاغذ ہیچ فائدہ مترتب نمی شود۔ قولہ بعد ازین تقریرے فرماید اقول از ین
تقریر اینقدر ثابت مے شود کہ وجوب مقدمہ بدلالت لفظیہ مطابقی ثابت نیست و
نہ بدلالت تضمنی و نہ بدلالت التزامی بمعنی لزوم ذہنی عقلی بین حالانکہ مانند انتفاء
دلالت التزامی بمعنی لزوم ذہنی عقلی غیر بین کہ آن را صاحب قوانین دلالت التزامیہ
عقلیہ گفتہ است۔ قولہ ناقلًا عن قول ملا صالح رحمہ محشی معالم
و فیہ نظر الخ اقول حاصل نظر وایراد ملا صالح رحمہ این ست کہ صاحب معالم انتفاء

لزوم بین ثابت کرد وانتفار لزوم بین انتفار لزوم غیر بین لازم نہ مے آید ازین ثابت شد کہ دلالت التزامیہ بلزوم عقلی دو قسم ست یکی بین و دیگرے غیر بین لا ثالث لہما گرچہ صاحب حاشیہ رای مختار خود بیان نہ کردہ است مگر بسبب باقی ماندن انتفار قسم آخر یعنی غیر بین اعتراض بر صاحب معالم کردہ موید آغا شیخ این عبارت محشی نیست۔ قولہ چنانچہ این فاضل سر درہمین مقام اضراب از حکم بجواز کردہ الخ اقول این ہمہ عبارات منافی قول بندہ نیست این ہمہ عبارات را عبث نقل کردن محض بیجا چرا تضییع اوقات می کند علاوہ محشی اضراب از اول نہ کردہ است بلکہ اعتراض دیگر بر معالم مے کند بر انتفار لزوم بین باین طور کہ لزوم بین را صاحب معالم باطل کردہ است غلط ست چہ کہ در شرط شرعی لزوم بین موجود ست۔ قولہ اطلاق لزوم در دو مقام مے شود الخ اقول غلط محض ست از اصطلاح میزانیین و اصولیین ہیچ خبر ندارد و سند طولانی کہ از صاحب قوانین بر مدعاے خود آوردہ است موید مطلب او نیست مطلب عبارت صاحب قوانین در صدر این مبحث خود قلمبند نمودہ ام ناظرین بہ بینند در آنجا۔

قولہ پس ازین تقریرات این محقق رحمہ اللہ معلوم شد کہ الخ اقول غلط معلوم کردہ است نشار اشتباہ آغا شیخ ہمین یک عبارت قوانین رحمہ شدہ است بقرینہ حرف تردید فہمیدہ است لہ عقلیہ غیر لفظیہ وضعیہ است و خارج از دلالات ثلث کہ در لفظیہ وضعیہ معتبر ست حالانکہ وجہ عقلیہ گفتن التزامی غیر بین را ہمان ست کہ گزشت فافہم قولہ بقرینہ انیکہ مے فرماید لنا انہ لیس لصیغۃ الامر الخ اقول یعنی وجوب مقدمہ واجب ثابت نمے شود نہ بدلالۃ مطابقی نہ تضمنی و نہ بالتزامی اگر قائلین بوجوب مقدمہ بدلالۃ التزامیہ عقلیہ کہ مقابل و غیر لفظیہ وضعیہ است حسب زعم آغا شیخ مطلب خود شان را ثابت مے کنند صاحب معالم رحمہ کہ منکر وجوب مقدمہ شرطیہ است ضرور

بود اوراکہ وجوب مقدمہ بدلالۃ عقلیہ را باطل مے کرد کہ خصم قائل بدلالت غیر
لفظیہ است چرا وجوب مقدمہ رابتقابل خصم باطل نکرد چون مورد نزاع دلالت غیر
لفظیہ است باطل کردن غیر مقصود خصم را بمقابل خصم کافی نیست بلکہ بے ربط خواہد شد
آغا شیخ ناظرین رسالہ را در حیرت ہا انداختہ است۔
قولہ در کمال ایضاح استنباط مے شود در جائیکہ مے فرماید اقول غلط ست مطلب جناب آغا
ازین عبارت مستنبط نہ مے شود عجب پوچ اقریرآغاست و ہر سندی کہ مے آرد
درین سند مطلب دیگر و مطلب آغا دیگر اگر ہمین استنباط ست خدا حافظا۔
چون مقصود آغا شیخ این ست کہ ہر کس بوجوب مقدمہ قائل شدہ است بالتزام
عقلی غیر لفظی وضعی مے گوید چون دعوی شیخ چنین ست چگونہ این سند مطابق مرام
شیخ خواہد بود ہر گز قوہ فہم کتب اصولیہ ندارد و با وجود این چنین بے شعوری ادعای
ہمہ دانے می کند لاحول ولاقوۃ علاوہ برآن مے گوید کہ در کمال ایضاح استنباط
دعوی خود مے شود حال آنکہ در کمال خفا ہم استنباط دعوی او نمے شود چہ
مطلب این فقرہ مغائر مطلب آغاست شیخ را باید کہ در مطلب خود درینجا یک سند
پیش کند کہ در کمال ایضاح استنباط دعوی مے شود وآن سند این ست۔
الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوۃ والسلام علے رسولہ محمد وآلہ
اجمعین یا الاسطقس فوق الاسطقات یا الدم اذا تعفن صار صفرار و ہکذا۔
قولہ پس از اینجا واضح مے شود کہ اخوند ملا صالح رہ کہ مے فرماید وفیہ نظر لان الخ
اقول این عبارت را اول نقل کردہ بود و موید مقصود او نہ شد حالا مکرر نقل میکند
ہمان عبارت را تا رسالہ طولانی شود پس آغا را باید کہ چونکہ سند الحمد للہ رب
العالمین والعاقبۃ الخ واضح ست و موید مطلب اوست درینجا ہم مکرر نقل کند
وچند اوراق صدرا ہم نقل کند تا البتہ رسالہ طولانے خواہد شد بلکہ اگر سورۂ یسین را

تمام و کمال نقل کند خوب ست که افضل از سند قرآنی سندے نیست ـ
قولہ کہ حتی بعد از نظر در طرفین و نسبت ہم دفع نہ شود آقول بر ناظرین رسالہ مخفی و محتجب نیست کہ چہ قدر عبارت معالم و ملا صالح را ضبط کردہ است و باین جہت گلے خود مضطرب شدہ است حقیقۃ این ست کہ عبارت معالم را کہ ضرورۃ انا نعلم ایجاب المشروط مع الذہول عن ایجاب شرطہ است ہرگز آغا شیخ نہ فہمیدہ است و عبارت محشی و تحقق الذہول لاینا فیہ را نیز نہ فہمیدہ است و بہ مطلب ملا صالح ہم نرسیدہ است خلاصہ مطلب او ہمین ست کہ از انتفاء دلالت لزوم بین انتفاء دلالت لزوم غیر بین ثابت نمی شود علاوہ این ہمہ تقریر دخل در اثبات مرام آغا نہ دارد کما لایخفی علی من لہ ادنے تامل ـ
قولہ فا دکلے بر محشی وارد نمی شود آلخ آقول گرچہ این تقریرات خارج از ما نحن فیہ است مگر این تقریر فی نفسہ و بجاے خود ہم صحیح نیست ایرادے کہ بر ملا صالح ہم وارد مے کند محض اشتباہ مضطربانہ است و کل غفلت آغا شیخ درین مقام بسبب نہ فہمیدن کلام صاحب قوانین در بیان دلالت التزامیہ است وجہ عدم ورود ایراد آغا شیخ بر ملا صالح ہم این ست کہ ملا صالح ہم نمے فرماید بر معالم کہ انتفاء دلالت غیر بینہ نہ شد آغا شیخ ایراد بر ملا صالح ہم می کند کہ اگر مراد ملا صالح ہم عدم انتفاے دلالت غیر بینہ است پس باطل ست چرا کہ دلالت التزامیہ غیر بینہ چیزی نیست کہ دلالت التزامے لفظی ست و عقلی غیر بین چہ چیز غیر بین شیئے اختراعے ست کہ دخل در دلالت نہ دارد از دلالۃ خارج ست حال این جاے خندیدن ارباب علم ست بر آغا شیخ کہ غیر بین را لغو و بیکار و خارج از دلالات می داند واے برین وقوف ـ
قولہ بجہت آنکہ منحصر کردہ اند دلالت التزامیہ لفظیہ را در بین بمعنی اخص و بین

بمعنی اعم وثمالثے ندارد اقول غلطے گوید ومن خیلے غصے خورم ازین
تحریر آغا چرا خود را بجاے خود در سلسلۂ علما داخل کردہ است بلکہ ثالثے دارد
بلکہ رابعے ہم اصولیین گاہے بعضے از دوال اربعہ را ہم داخل در دلالت التزامیہ
مے کنند وغیر بین را صاحب قوانین ہم داخل کردہ است در التزام پس حصر
کردن آغا شیخ دلالت التزامے را در بین بمعنی اعم واخص باطل ست و باعث
بے خبری اوست۔ قولہ پس بنا ئً علیہ لازم ست کہ در دلالۃ
الخ اقول حاصل این فقرہ وچند فقرات کہ بعدش ست شاید این ست کہ چون
التزامے غیر بین چیزے باشد ومہمل نباشد ومحل اعتبار وعمل علما باشد باید کہ
این ہم دو قسم باشد یکے غیر بین بمعنی اخص ودیگرے غیر بین بمعنی اعم واین
غلط ست والحاصل غیر بین در کتب یافتہ نمے شود وچیزے نیست کہ اعتبار
کردہ شود چہ جاے آنکہ کسے قائل بلزوم غیر بین شدہ باشد این تقریر آغا دال
بر بے خبری اوست خبر ندارد کہ دلالۃ التزامیہ عقلیہ یعنی لفظیہ وضعیہ التزامیہ
غیر بین دو قسم ست یکے بمقابل بین بمعنی الاخص ودیگرے بمقابل بین بمعنی الاعم
مثال اول کتابت بالقوہ بالنسبۃ اسلے الانسان کہ تصور اول لازم تصور ثانی
نیست الا بعقل میتوان دریافت کرد ومثال ثانے حدوث بالنسبۃ الی العالم
فافہم۔ قولہ بیان شد کہ دلالۃ بر دو قسم ست
الخ اقول ہیچ وغلط محض ست کما سبق وعجیب عبارت پیچدار مے نویسد لفظ
قل ودل را فراموش کردہ کثر وما ول را یاد گرفتہ است۔
قولہ پس ہیچکس منع این دلالت واین وجوب نہ کردہ است اقول من مے گفتم
کہ کسے قائل بوجوب تبعی نیست ودلالۃ عقلیہ التزامیہ اعنی غیر بین محل
انکار ست این ... اہاے آغا شیخ ست کہ گاہے بہ علماے کند وگاہے بندہ

و دلالت عقلیه یعنی اینکه خارج از لفظیه است و خارج از دلالت ثلث علی
زعم آغا شیخ پس انکار این هم در سوال نیست گرچه حالا در رد جواب شیخ می گویم
التزامیه عقلیه خارج از التزامیه وضعیه لفظیه نیست بلکه التزامیه عقلیه التزامیه
غیر بینه است پس چون در سوال انکارش نیست چرا می گوید که هیچکس منکر
التزامیه عقلیه یعنی غیر لفظیه نیست علاوه این هم خارج از ما نحن فیه است دعوی شیخ
اینکه غیر بین التزامی چیزی نیست لغو است و مهمل پس در اثبات چنین مدعا
اثبات عقلیه غیر لفظیه چه سود می دهد — قوله پس این جناب سید که می گوید
دلالت دلالة التزامی ست و لزوم لزوم عقلی الخ اقول راست گفتم چنانکه
گذشت و اینکه گفتم هم دلالة ندارد و متابعت صاحب قوانین کردم و هم متابعة
بعض علمای دیگر صاحب قوانین هم می فرماید که لنا الاصل و عدم دلالة
الامر علیه باحد من الدلالات دلیل من بر عدم وجوب مقدمه اصالة عدم
ست و هم نه دلالت کردن امر بالشیء بر وجوب مقدمه بهریک از دلالات
از آغا شیخ می پرسم که بهریک از دلالات چه معنی دارد آیا نفی کل دلالة مقصود ست
یا نفی دلالة لفظیه وضعیه که مطابقی تضمنی التزامی ست مقصود ست پس هرچه
در جواب این جناب آغا می فرماید همان جواب از طرف من تصور کنند
یعنی هیچ دلالة ندارد و این ست که هیچ از دلالات ثلث ندارد و حذف را تعبیر
مقام شاید آغا شیخ درست نمیدانند لفظ قبله که صفت جناب آغا ست و حالا جزو
نام مبارک او شده است اگر کسی سهواً یا عمداً لفظ قبله را در نام او نه نویسد آغا
شیخ اسم خود را نخواهد فهمید بسبب حذف لفظ قبله۔

قوله این عبارت که بپاس خاطر آغا عرض می کنم از سید خیلی بی ربط ست الخ اقول
مطلب لفظ بپاس خاطر این ست که چون مکرر سوال از آغا شیخ شد که چه دلالت وارد

وجه لزوم ازین سوالهاے شیخ معلوم شده بود که جناب آغا را شوق مبا
حثه است و استفسار یک دیگر را مستحسن مے فهمد لهذا براے خوشی آغا در همین سوالے
آقا درباب دلالة جزے پرسیدم لفظ بپاس خاطر بے محل نیست۔
قوله ظاهر این ست که انکه از جبلیات الحافیه خود سید باشد الخ اقول جبلیات
الحافیه خود سید یعنی اینکه غلط ست و خلاف واقع شیخ را بے محل ضم کرده است
پس غلط ست چراکه هرکس میگوید که در دلالت التزامیه لزوم ذهنی ضرورست
پس لزوم ذهنی را اگر لزوم عقلی گفتم چه گناه کردم و تو هم نمے شود
درین که تخصیص لزوم ذهنی بعقلی خطاست چراکه لزوم ذهنی عقلی اغلب
افراد است از لزوم ذهنی عرفی پس بنا بر غالبیت اگر لزوم عقلی مقابل
لزوم عرفے لحاظ کردم چه عیب باید آغا درس بخوانند نمیدانند که در دلالة
التزامے نزد هر شخص لزوم ذهنی شرط است چونکه دلالة التزامیه بعنایت
خارج موضوع له است و آن خارج دریافته مے شود بسبب لزوم ذهنی پس
از لفظ دال بعید ست و بعد ازان به نسبت مدلول بدلالة تضمنیه است لهذا
هر شخص دلالت التزامیه را قریب به عقل و بعید از لفظ دانسته و اطلاق عقلیت
بر آن مناسب دانسته عقلے میگویند و براے ثبوت این دعوی سندها دارم
قوله ظاهراً مهجوریت دلالت التزامیه آن ست الخ اقول هرگاه آغا شیخ را
دخل نیست اصلاً پس چرا زحمت مے کشد و دخل در معقولات مے کند۔
چون چنین مضامین گوش نه خورده است این زحمتها مفت و بیکار رست۔
شاید فقره من الالتزام مهجور فے العلوم فانه عقلی هم از جبل من باشد مثل لفظ
بالانقاش۔ قوله که الفاظ مستعمله در علوم حمل نمے
شوند بر مدلولات التزامیه خود الخ اقول خلاصه در جواب سوال از مهجوریت

التزام جناب آغا شیخ چند اوراق را سیاه کرد و بجز اینکه حرف ہائے مفت ست چیزی
نیست چنانکه در صدر این جواب چند اوراق را پر کرده است از مضمون ابطال
قسم دلالت التزامیه یعنی غیر بین بلکه مطلق غیر بین را باطل کرده است و تعجب
کرده است که غیر بین وجود ندارد در کتب این از کجا پیدا شد واه سبحان الله
الحاصل جواب آنچه که بظاہر عبارت آغا پیدا مے شود ہمین قدر ست که التزام
مهجور ست در علوم بجهت اینکه در دلالت مطابقیه و تضمنیه دال حمل کرده مے
شود بر مدلول بخلاف التزامیه که درین لفظ دال بر معنی مدلول حمل نه مے شود
پس این نیز داخل در مهملات آغا شیخ ست چرا که اگر مقصود آغا از لفظ حمل قصد
ست و ظاہر ہمین ست پس عجیب ست حمل را بمعنی اراده و قصد که استعمال
کرده است و مع ذلک از الفاظ مستعمله فی العلوم معانی خارج موضوع لہا مراد
نگرفتن ہیچ ست و خلاف واقع چه استعمال الفاظ بر خارج معنی موضوع له در علوم
شایع ست چنانکه اسد بمعنی شجاع و حاتم بمعنی سخی و انسان بمعنی قابل العلم و
عمی عدم البصر و غیر ذلک چنانکه انسان بمعنی حیوان ناطق و یا انسان بمعنی حیوان
یا بمعنی ناطق شایع ست بیش ازین نیست که استعمال الفاظ بمعنی لازم موضوع له
کم مے شود به نسبت استعمال الفاظ بمعنی خود موضوع له چنانکه استعمال الفاظ
بمعنی جزو موضوع کم مے شود به نسبت استعمال الفاظ بمعنی موضوع له و اگر مقصود آغا
از حمل صدق ست پس صریح البطلان ست اعم ازین که مقصود آغا دال بر مدلول
باشد یا حمل مدلول بر دال کما لا یخفی علی المتامل الخبیر۔

قوله چرا که ہمین التزامیه عقلیه در تضمن ہم ست اقول آغا مے خواہد که مطلب کتاب
و مضمون قوم را بیان کند مگر در نقل قول دیگر فہم قول ضرور ست ورنه گاه نقل
بے محل مے شود از آغا باید پرسید که التزامیه عقلیه در تضمن چه طور داخل ست

این کل دیگر شگفت این خطاے شیخ بسبب فرق نه کردن درمیان دلالة التزامیه و لزوم شده است ـ

قوله وتحقیق همان ست که بیان شد که دلالت الخ اقول رد بر این قول همان ست که گزشت ـ

قوله و دلالت التزامے عقلی را دلالت التزامے وضعی فهمیده است اقول خوب فهمیدم مگر وضعی مطلق نه چراکه وضعی غیر لفظی هم شود و معنی طبعی و عقلی بلکه دلالة التزامیه عقلیه را دلالت التزامیه لفظیه دانسته ام یعنی غیر بین را هم از التزامی شمرده چه قباحت ست درین آقا شیخ تا آخر این جواب پوچ فرموده است مصطلحین چنین تقریر نمے شود ـ

سؤال

بروز جمعه ارشاد فرموده بودند که بین الصلوٰة والصوم نسبت تضاد ست بل بین کل العبادات و بنده را هم باید همین بگویم چراکه تعریف ضدین بر صلوٰة و صوم لابد صادق مے آید که عبادتے نیست که بر آن صلوٰة و صوم هردو صادق آید که هذه صوم و صلوٰة لکن هردو السته مرتفع مے شوند چنانکه حج که از این ماده هردو مرتفع هستند نمیتوانم بگویم که الحج صوم او هو عین الصلوٰة پس هرگاه تضاد بینهما شد باید که در زمان ماه رمضان نماز ساقط شود که ان الامر بالشیء یقتضی النهی عن ضده بلی هرکه قائل باین مقدمه نیست بنا بر مذهب او اعتراض نمے شود و اگر تعریف ضد را بدل مے کند پس اقرار بتعریف ضد در آن یوم و اقرار ضدیت بین الصلوٰة والصوم بل کل العبادات منتفی میشود بازا جتماع الضدین لازم مے آید به ان تمام شد عبارت سید

جواب مقصود آقا سید ازین قدر تطویل در عبارت دو کلمه است و آن اینست که بین الصلوٰة والصوم تضاد ست پس بمقتضاے این قاعده اصولیه که امر بشیء مقتضی نهی از ضد ست لازم مے آید که صلوٰة در رمضان ساقط شود جناب آقا

چون خبر از ضد و معنی ضد در این مقام ندارد اشکال بزرگی در نظر شریف آمده
است میگوییم جناب من در مسئله امر بشیء مقتضی نهی از ضد فرموده اند که مراد از
ضد یا احد اضداد وجودیه است بعینه یا احدی اضداد وجودیه است لا بعینه
که تعبیر می کنند از این دو ضد خاص یا ترک مأموریه است اعم از آنکه آن
ترک در ضمن کف که فعل وجودی قلبی ست بعمل آید یا نفس عدم سابق باشد که تعبیر
می شود در اصطلاح اصولیین نفس لا تفعل پس اگر مراد از ضد معنی اول باشد
معلوم ست که صوم از ضد بودن با صلوة خارج می شود چه که صوم اگر چه کف
از مفطرات ست و کف فعل وجودی قلبی ست چنانچه گذشت و لیکن باعتبار
متعلق کف که مفطرات باشد عدمی ست و ضدیة در اینجا باعتبار متعلق ملحوظ ست
نه باعتبار خود کف بجهة آنکه خود کف امری ست نسبی که بوجودی خود نمیتواند
حکم وجودی بر او جاری شود و حال آنکه ضد وجودی آن ست که بوجودی خود
موجود باشد در طرف خارج و اگر معنی ثانی مراد باشد یعنی نفس عدم سابق یا کف
پس ضد صلوة ترک صلوة یا کف از صلوة ست پس صوم بالکل از موضوع ضدیة
خارج می شود پس تضادیکه علماء می گویند در احکام خمسه و اینجانب هم گفته ام
تضاد بحسب مفهوم ست نه مصداق این ست که بین مفهوم وجودی و مفهوم
عدمی در اصطلاح فقها و اصولیین تضاد ست و مع ذلک در مصداق خارجی باهم
جمع می شوند بلی در اصطلاح معقولیین در نسبت تضاد شرط می دانند که هر دو
باشند و باین اصطلاح ارتفاع ضدیة بین صلوة و صوم اوضح ست و این واضح
ست غفلت بزرگی که از سید شده است در این مقام آن ست که می گوید
بلی هر که قائل باین مقدمه نیست بنا بر مذهب او اعتراض نمی شود و جه غفلت
آن ست که پس از اینکه نسبت تضاد بینهما فهمید باید حکم کند بعدم جواز اجتماع

این ہر دو چہ کہ الضدان یرتفعان ولا یجتمعان چرا امر بشئی مقتضی نہی از ضد بیدانیم
و چہ ندانیم پس این استدراک کہ بلکہ ہر کہ قائل باین مقدمہ نیست بنا بر مذہب
او اعتراض نمی شود از کمال غفلت سید ست و این قول آقا سید کہ و اگر

بتعریف ضد را بدل مے کند پس اقرار بتعریف ضد در آن یوم و اقرار ضدیۃ

بین الصلوٰۃ و الصوم بل کل العبادات منافی میشود باز اجتماع ضدین لازم
مے آید شاید راستے ست مغشوش و خلاف محاورۂ اہل استعداد علمی و مطلبش ہم
بیجا ست بجہت آنکہ مطلب این ست کہ اگر تعریف ضد را بدل مے کند پس باین
اقرار بتعریف ضد دارید بین الصلوٰۃ و الصوم بل بین کل العبادات و این اقرار
منافی مے شود پس اجتماع ضدین لازم مے آید مے گویم عزیز من اگر تعریف
ضد بر نہجی بدل شود کہ دفع منافات محال بین الضدین برا و مترتب شود آن
وقت اعتراض اول دفع مے شود پس از اینکہ دفع این منافات شد دیگر کدام
منافات باقی میماند کہ اجتماع ضدین محال لازم آید و اگر منافات بین الضدین
بحال خود باقی بماند و تبدیل تعریف اثرے در دفع آن منافات نہ کند پس
اعتراض اول نیز بحال خود باقی می ماند حاصل آنکہ این استدراک کہ از آقا
سید واقع شدہ است غفلت دوم ست و دافع غفلت اول نمے شود واللہ
اعلم بالصواب ۔

جواب

قولہ جواب مقصود آقا سید از این تقریر الخ اقول با وجود اینکہ عبارت را برائے
اتمام معنی طول دادم جواب از جناب آقا شیخ نشد اگر مجملاً مے گفتم عذر عدم فہم
چنین مے کرد ۔ قولہ دو کلام است و آن این ست اقول
اقرار بمنافات بین الصلوٰۃ و الصوم ضرور بوجوہ اقتضا مے جواب نمے شد چرا کہ مطلب

ومقصود سائل در ہمین تقریر تضاد بینہماست ۔
قولہ اشکال بزرگے در نظر شریفش آمدہ است اقول گرچہ حقیقۃً اشکال بزرگ نیست
مگر چون جناب آغا شیخ با وجود ادعاے تفقہ و تبحر در اصول از جواب این اشکال عاجز
شدہ و نزد ارباب علم انصافاً جواب نشد پس معلوم شد کہ در نظر جناب آغا این اشکال
مشکل آمدہ است و خیلے وقت ہ کوشش در دفع این اشکال مے کند لکن با اصل
غشاے اشتباہ کہ سائل پیدا کردہ است نرسیدہ است ۔
قولہ پس اگر مراد از ضد معنی اول باشد معلوم ست اقول اولاً باید دانست کہ کف را
آغا شیخ وجودی مے گوید و انکار عدمے شدن آن دارد و فقیر آنرا عدمے گفتہ بود ولو
من بعض الجہات والحیثیات آغا در قولم کردہ است و بہیچ اعتبار روادار عدمیتش
نیست چنانچہ جواب سوال ... ہم مصرح بآن ست کہ کف عدمے نمیتواند شد
و چون انکار عدمیتش با لمشافہ کردہ بود و بہیچ وجہ اقرار وجودیتش نمے کرد لہذا
دیگر در ہمان مجلس مذاکرہ کردم مقصودم بود کہ در جواب لا بد مجبور شدہ قائل
کف ہم مے شود ولو باعتبار دعوی خود را یعنی انکار محض را خودش باطل
کرد و سوال مذکور ہمین سوال ... ست یعنی پرسیدم کہ آیا بین الصوم و الصلوۃ
تضاد ست یا نہ گفت بلے بلکہ در سائر عبادات تضاد ست و اتفاق علما بر آن
ست گفتم الامر بالشئ یقتضی النہی عن ضدہ مسلم ست نزد شما یا نہ گفت بلے
مقتضی نہی ضد ست گفتم پس باید کہ در ماہ صیام صلوۃ ساقط باشد در جواب این
خیلے دست پاچہ شد و آخر بر آشفت و بسیار قیل و قال بروے کار آورد مگر مفید
مطلب نہ شد سخت عاجز آمد و بعد و قصہ طولانے ست الحاصل حالا بماہ چہارم
در جواب ضدیت صوم با صلوۃ چیزے نوشتہ ست مگر غلط و در جواب سوال
... ہم وجودیت کف را بزعم خود بتقریر زوردار ثابت کرد حال آنکہ ...

اثباتش نبود من نمی گفتم که وجودی بودنش غیر ممکن یا کسی بوجودیت کف قائل نه
شده است بلکه گفته بودم کف عدمی هم ست و انکار این عدمیت کسی نه کرده است
و آن عدمیت باعتبار اصل مقصود من بود نه باعتبار تاویل و بعث النفس و تطبین
چون آغا شیخ در جواب تضاد بین الصلوة والصوم سخت مجبور شد درینجا در جواب
مجبوری اینقدر اقرار کرد که کف عدمی ست و لو بالاعتبار و اندکی موافق نبوده
شد و گفته است در فقرهٔ لاحقه این فقره باین طور (ولی باعتبار متعلق کف که
مقطرات باشد عدمی ست) لکن حالا هم فرق میان ما و شیخ اینقدر باقی ست
که من می گویم وجودیت کف اعتباری و عدمیت کف اصلی و او بالعکس میگوید
و هم فرقی میان ما و او ست که او می گوید عدمیت باعتبار متعلق ست نه باعتبار
اصل و منبع و من می گویم عدمیت باعتبار اصل ست و می شود که باعتبار متعلق
هم باشد لکن تعجب ازینجا ست که آغا شیخ در غفلت آمده از وجودیت کف بالمره دست
بردار شد و شاید از غفلت موافقت تامه با بنده کرده است در فقرهٔ اولی موافقت
ناقصه کرده بود بجهت آنکه در کف دو اعتبار کرده است یکی اعتبار متعلق کف و
دیگری اعتبار خود کف و شاید ازین مفهوم کف مراد گرفته است از اعتبار اول
مصداق کف و اولاً حکم کرده است بعدمیت کف باعتبار متعلق کف و بعد حکم کرد
بعدمیتش باعتبار خود کف و صراحةً گفت که خود کف امریست نسبی که بخودی خود
نمیتواند حکم وجودی بر او جاری شود یعنی خود کف بخودی خود وجودی نمیشود
بل عدمی ست و وجودی باعتبار معتبر و فرض فارض می شود پس ثابت شد که
کف وجودی نیست نه باعتبار مفهوم و نه باعتبار مصداق البته وجودی می شود باعتبار
معتبر ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا ؛ اولاً چه قدر شور و غل کرد بانکار عدمیت
کف و خیلی اوراق سیاه کرد بانکار عدمیت کف و اثبات وجودیت کف حالا موافق

راے فقیر شد که وجودیت کف باعتبار کردن معتبرے میشود ورنه حقیقةً و باعتبار
اصل عدمی نیست این قول ثانی و رجوع از قول اول مگر اینکه قول ثانی در بحوے
میفرماید یا در اول قول خطا دیده باشد و معلوم ست که قول اول بطور قطع و اعتقاد
جازم بود و حالا منکشف شد که در قول اول خطا شد پس ثابت شد که در صورت عدم
سهو در ثانی قطع اول جهل مرکب بود که حالا ازان رجوع کرده است - علاوه کف
باعتبار متعلقش که مفطرات ست چه مراد ازین ست اگر بگوید که باعتبار ترک
مفطرات مقصود ست و مفهوم کف مقصود ست تاهم اعتراض باقی ست علاوه خود
کف که امر نسبی اعتباری ست هم مفهوم ست پس تخصیص مفهومیت در اعتبار متعلق
بیکار شد و اعتراض مرقوم بهر حال باقی ست خواه مصداق بگوید خواه مفهوم
مراد گیرد و درین دو فقره شیخ یکے آنکه جملے باعتبار متعلق کف عدمیت و دیگر
آنکه خود کف امریست نسبی که بخودی خود نمیتواند حکم وجودی براو جاری شود نوعی
از منافات واقع ست چه که هرگاه خود کف که عام ست از اعتبار متعلق و عدم اعتبار
آن یا اعتباری دیگر حکم وجودی بر کف عام جارے نمیتواند شد بلکه عدمی ست
چنانکه فرمود باز درین صورت کف را بیک اعتبار عدمی گفتن و کف محض را وجودی
تدافع ست در کلام شیخ واے برین غفلت -

قوله خود کف امریست نسبی که بخودی خود نمیتواند حکم وجودی براو جارے شود اقول
این جمله باطل کننده جواب سوال سابقی ست که در آنجا انکار عدمیت کف بجمیع
الوجوه کرده است چنانکه بر ناظرین منکشف خواهد شد چراکه فقیر در سوال چهارم گفته
بود که کسے انکار عدمیت کف نمیتواند کرد مقصودم همین بود که وجودیت کف باعتبار
معتبر ست و اگر کف را بر اصل خود بگذارم و اعتباری در آن نکنم بخودی خود وجودے
نخواهد شد آقا شیخ ثابت کرد که همه انکار دارند از عدمیت کف بهیچ نهج کف را

کہ عدمی نیستوانند گفت نسبت قول بعدمیت کف بعلما افترا است بر علما پس آن
ہمہ لاف وگزاف وعبارت شیخ را این یکفقرہ مرقومہ دریجا باطل کرد وحالا خود مفتری
شد کہ افترا بستہ ابست بعلما بزعم خود شیخ بجہت اینکہ اعتبارے ونسبی شدن کف را بجز
خود وجودے نشدن را بطور جزم وبطور اتفاق علما نوشتہ است ظاہرا معلوم مے شود
کہ دریں مقام اختلاف علما صورت پذیر نیست بزعم آغا وبتقریر آخر افترا بر علما واضح
مے شود باین طور کہ ضدیت در صوم وصلوۃ باعتبار مفہوم ست نزد ہمہ علما بزعم شیخ
ومفہوم صوم عدمے ست ومفہوم صلوۃ وجودی ونزد ہمہ علمائے اصول میان مفہوم
عدمے ومفہوم وجودے تضاد ست پس مفہوم صوم عدمے باشد نزد ہمہ علما پس
افترائے بزرگے از آغا شیخ بر ہمہ علمائے اصول شد معاذ اللہ۔

قولہ پس تضادے کہ علمائے گویند در احکام خمسہ الخ اقول جواب را باید مطابق سوال
باشد در سوال ست کہ تضاد بین الصوم والصلوۃ بل بین کل العبادات بنا بر قول شما
در جواب مے گوید جلے من وکل علما کہ تضاد در احکام خمسہ میگوئیم تضاد بحسب مفہوم
مقصود بود نہ بحسب مصداق پس مراد از احکام خمسہ کل عبادات باشد ورنہ مطابقہ
سوال با جواب نمیشود درینمقام پس حاصل چنین شد کہ علما وا ینجانب مے گوئیم کہ
تضاد بین العبادات ست بحسب مفہوم عبادات واین فقرہ باطل مے کند فقرات
سابقہ را کہ حاصل فقرات سابقہ چنین ہست کہ صوم ضد صلوۃ نیست نہ بحسب مفہوم
ونہ بحسب مصداق ونہ باعتبار معنی اول کہ ضد صلوۃ مے شود ونہ باعتبار معنی
ثانی حالا چون علما وآغا شیخ بین کل العبادات تضاد بحسب مفہوم مے گویند باید
کہ میان صوم وصلوۃ بحسب مفہوم قائل بتضاد شوند ویا صلوۃ وصوم را خارج از عبادۃ
دانند واگر بزعم شیخ توافق جواب با سوال ضرور نیست وبزعم او سوال از ریسمان
وجواب از آسمان درست ست پس باید کہ از لفظ احکام خمسہ عبادات مراد نگیریم

بلکه وجوب و ندب و اباحه و کراهت و حرمت چنانکه متعارف ست جاے حیرت
ناظرین مے شود علاوه وجوب و استحباب مثلاً معنی مصدری ست و نسبی بخودی
خود چه طور موجود مے شود و ضد وجودے ضرور ست که بخودی خود در ظرف خارج
موجود باشد پس وجوب از اضداد وجودیه استحباب نیست و بنابرآن معنی تضاد
بحسب معقولیین نیز درست نمے شود و معنی دیگر از براے تضاد یعنی ضد وجوب
عدم وجوب پس همچنین ضد اعم از استحباب ست باید که آغا توجیهش بکند ۔
علاوه اعم ازانکه از احکام خمسه وجوب و ندب و اباحة و غیره مراد بگیرم یا عبادات
بگیرم چون تضاد بحسب مفهوم ست نزد اصولیین نه بحسب مصداق و مفهوم حاصل فی
العقل را مے گویند و امر بشئ نهی ست از ضد شئ یعنی نهی ست از مفهوم ضد شئ
پس باید که اجتماع ضدین مفهوماً محال باشد و مصداقاً جائز پس اجتماع ضد خاص
با ماموربه مصداقاً جائز باشد و اجتماع مفهوم وجوب صلوة با مفهوم وجوب صوم
جائز نباشد و با مفهوم وجوب وقوف در عرفات مفهوم وجوب صلوة ظهر جمع نشود
و مفهوم وجوب صوم با مفهوم ندب او جمع نه شود و مصداق وجوب صلوة
با مصداق ندب صلوة در یک ماده جمع شود و باید که مفهوم وجوب صلوة با مفهوم
ندب صلوة در یک جا جمع نه شود و این همه داخل در مهملات آغا ست و معلوم
شد اصول دانے آغا شیخ که تجویز مے کند اجتماع مصداق ماموربه و مصداق ضد
خاص ماموربه در یک وقت در یک شخص بنا بر قول باقتضاے امر بالشئ نهی عن
ضده الخاص یعنی در حالت نماز خواندن طعام خوردن و کلام کردن و کتابت کردن
در آن یک زمان جائز ست بلے مفهوم ضدین جمع نه شود و هم تجویز مے کند که مصداق صلوة
و مصداق کف از صلوة در حالت وجودی بودنش جمع میتواند شد حال آنکه
اجتماع النقیضین ست ۔ از شیخ باید پرسید که در کدام کتب نوشته

که مراد از الامر بالشئ یقتضی النهی عن ضده الامر بالشئ یقتضی النهی عن مفهوم ضده است و نهی از مصداق ضد نیست عجب در اینجا خبطگی و بیربطی ست در عبارت آغا شیخ که مبتدیان هم برین خواهند خندید قطع نظری کنم ازین امور و می‌گویم که چون میان صوم و صلوة و میان وجوب صوم و وجوب صلوة تضاد است بحسب مفهوم و امر بالشئ مقتضی نهی از مفهوم ضد ست پس باید که بماه صیام مفهوم صوم و صلوة جمع نشود و این غلط محض ست و باید بماه صیام مفهوم وجوب صوم و مفهوم وجوب صلوة نیز جمع نشود و این نیز غلط ست و باید که بماه صیام مفهوم وجوب صوم و مفهوم وجوب ندب ادعیه و یا ندب صلوة در یک کس جمع نشود۔ علاوه قول آغا شیخ که تضاد بین الصلوة و صوم تضاد بین الاحکام الخمسه بحسب مفهوم ست نه بحسب مصداق غلط است بجهت اینکه صوم عبارت از کف ست و کف را امر نسبی اعتباری و عدمی گفته است و هم وجوب را در جواب سوال سابق امر نسبی اعتباری گفته است پس امر اعتباری نسبی که مفهوم محض ست مصداق نیست پس قول نه بحسب مصداق گفتن غلط است نفی ضدیت بحسب مصداق جای گفته شود که مصداق باشد و چون مصداق نیست نفی بحیثیت مصداق گفتن غلط ست و چون صوم عبارت از کف ست و کف امر نیست نسبی و مفهوم محض باید شخص همین که تصور ماهیت صوم کرده عمل به تکلیف صوم کرد شاید جناب آغا بماه رمضان روزه نه میدارد بلکه محض تصور صوم میکند حال آنکه صوم امر نسبی نیست — باید آغا شیخ درس بخواند و بیاید نزد من و تحصیل علم بکند خود را شیخ الطائفه ساختن در صورتی که حال چنین باشد کبیره است قوله ضد وجودی آن است که بخودی خود موجود باشد اقول ماشاء الله چه خوش فرموده است — قوله این ست که بین مفهوم وجودی

ومفہوم عدمے درا صطلاح فقہا و اصولیین تضاد آقول این سخن درست برین که
علمای فقہ وا صول ہر جا که تضاد مے گویند مقصود شان ضدیت بحسب مفہوم ست
پس در مسئلہ اصولیہ الامر بشئ یقتضی النہی عن ضدہ که لفظ ضد ست ضرورست
که ضد بحسب مفہوم مقصود علما باشد و مطلب این فقرہ بنا برآنہا که قائل باقتضای
نہی اند این ست که ہرگاہ امر بشئ صادر شود با مفہوم ما مور بہ مفہوم ضد ما مور بہ
بعمل بیاید بلے اگر مصداق ضد بعمل آید مضایقہ نیست که ضد نیست پس خیلے
قباحت ہا برین تقدیر لازم مے آید بآید که اگر با مصداق ما مور بہ مصداق ضد ش
جمع شود عیب ندارد لاحول ولا قوۃ الا باللہ چہ قدر این مسائل را آغا شیخ در
خرابے انداختہ است و عجیب اجتہاد کردہ است و نفہم من حسب مفہوم
شئ وجودی خارجی نیست که لایق عمل باشد و چون وجودی خارجی ولایق عمل
نیست پس نہی از عمل بہ مفہوم درست نمے شود والامر بالشئ یقتضی النہی عن
المفہوم غلط مے شود اگر بگویم آغا شیخ که مراد ازین قضیہ الامر بالشئ یقتضی النہی
عن ضدہ این ست امر بشئ مقتضی ست نہی آن مصداق شئ را که مفہوم شئ
با مفہوم ما مور بہ ضد باشد پس این ہم غلط ست چرا که لازم مے آید در مصداق
صلوۃ مصداق رکوع جمع نشود در یک شخص که مفہوم رکوع ضد مفہوم صلوۃ یا در
حالت صوم مندوب صلوۃ ظہر در یک کس جمع نشود که مفہوم صلوۃ ظہر ضد مفہوم
صوم مندوب ست و ہکذا بسیار قباحت لازم مے آید فقہا و اصولیین که تضاد
مے گویند مراد شان دیگر ست باید فہمید و عجب ست درینجا که آغا شیخ روبرو
در بزد بندہ در مجلس مباحثہ اقرار کردہ است که در کل عبادات تضاد ست اتفاقی
و ہمین اقرار شیخ را مندرج کردم در سوال خود حالا در جواب دست پاچہ شدہ این
مقدمہ را که بین کل عبادات تضاد ست بدل کرد باین طور که بین کل احکام تضاد ست

حاں آنکہ با ... و بدل [redacted] کردن اعتراض مدفوع نہ شد و قباحت ہا لازم مے آید
قولہ و باین اصطلاح ارتفاع ضدیت الخ اقول دعوی اوضحیت در صورت وجود
کف بزعم جناب آقا بیکار ست۔ قولہ وجہ غفلت آن ست کہ پس این
کہ نسبت تضاد الخ اقول عبارت آقا شیخ اینکہ چون معنی تضاد را کہ الضدان لایقتان
ولایجتمعان ہردو مجتمع باہم نہ مے شوند لکن ہردو باہم مرتفع مے شوند آقا سید
فہمیدہ است پس حالا چرا مے گوید کہ کسیکہ قائل باقتضاے نہی از ضدیت
اعتراض ہذا بنا بر مذہب آنہا نیست بیکار محض ست این عبائر محض بے ربط
جناب من بیکار شدن و لغویت این قول بعد تجویز مراد از ضدست و تجویز مراد
از ضد بنا بر رائے شیخ حالا مدت چہار ماہ شدہ است در چنین سوال اگر آقا شیخ
و مراد از ضدیت را ثابت مے کرد البتہ چنین سوال بے محل میشد و تحصیل حاصل
لازم مے آمد مگر حالا کہ مقصود از ضد را آقا شیخ ثابت کردہ است باز ہم مستوانم
گفت کہ این سوال کہ آقا شیخ جوابش دادہ است وہم این جواب ہردو تقریر
بنا بر مذہب آنہا ست کہ قائل بمقدمۂ امر بالشئ یقتضی النہی عن ضدہ شدہ اند
و کسانے کہ قائل بآن نیستند ہیچ ۔ قولہ مے گویم عزیز من اگر تعریف ضد
بر نہجے الخ اقول آغاے من تعریف ضد را البتہ بہ نہج دیگر فرمودہ اید و از قول
خود ت کہ بین الصلوۃ والصوم بل بین کل العبادات تضاد ست ظاہرا رجوع کردہ اید
و حالا بزبان قلم در آوردید کہ بین کل احکام خمسہ تضاد ست بحسب مفہوم نہ بحسب
مصداق و گرچہ عبارت جناب شما مبہم ست مگر مطلب شما را استنباط میتوان کرد
کہ صوم ضد صلوۃ مفہوما نیست و این تغییر و تاویل شما خوب نشد کہ خیلے ایرادہا
وارد مے شود مثلا مے پرسم از جناب شما کہ از احکام خمسہ کہ درین جواب فرمودند
چہ مراد ست آیا عبادات مقصود ست یا غیر آن اگر عبادات مقصود ست پس

البته بر قول خود که بالمشافه فرموده بودید باقے اید مگر چون در عبادات نقض بحسب المفهوم ست و بین الصلوة والصوم بحسب المفهوم تضادّ نیست لازم مے آید که صلوة و صوم از عبادات خارج باشد و این منافات بین ست بجهت آنکه اولاً اقرار کرده بودید که صوم و صلوة عبادت ست و هم فقرهٔ شما که (بین الصلوة والصوم بل بین کل العبادات تضاد ست علے الظاهر شاهد ست برین که صوم و صلوة از عبادات ست و اگر بگوئید که تضاد بین الصلوة و الصوم هم بحسب المقدم ست پس اصل اعتراض مدفوع نمے شود و اگر غیر عبادات مقصود ست لازم مے آید تخلف شما از قول سابق خودت و درین هم منافاتے ست ظاهر بجهت اینکه قول اول هم صحیح باشد یعنی ضدیت در عبادات و قول ثانی هم صحیح یعنی ضدیت در غیر عبادات ظاهر ست که مقصود از هر دو کلام یکے نیست اگر بگوئید که حالا رجوع کردم از قطع و جزم که مے داشتم بر ضدیت در عبادات بطرف قول بضدیت در غیر عبادات مے گویم این جهل مرکب ست یقیناً پس باز منافات باقے ست ثانیاً که در جواب سؤال سابق احتمال جهل مرکب را در مجتهد باطل کرده اید و شما هم بقول خودت بجاے خودت مجتهد اید و حالا از شما هم جهل مرکب متحقق شد چونکه رجوع از قول کرده اید و قول اول مقطوع بود پس قول اول را شما هم جهل مرکب مے گوئید و مقطوعیت عدم احتمال جهل مرکب در مجتهد نزد شما ظاهر ست از جواب سوال گذشته مگر اینکه در دفع این منافات آغا شیخ بگوید که چون مقطوعیت عدم احتمال جهل مرکب در مجتهد اگر جمع شود با اقرار تحقق احتمال مرکب در آن و حالا مقطوعیت را باطل کردم و اعتقاد ثانی آوردم یا اینکه من مجتهد نیستم۔

سوال

چہ مے فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین درین مسئلہ کہ کنیز فاطمہ کہ از میراث پدر خود یک لک روپیہ ویک ہزار جریب از زمین در ملک داشت فوت شد وتصدق فاطمہ دختر کنیز فاطمہ قبل از انتقال مادر خود فوت شدہ بود ودختری کلثوم نام وشوہرے محمد علی را گزاشتہ بود واین ہر دو بعد فوت کنیز فاطمہ زندہ بودند کلثوم انتقال کرد وزوج خود صادق علی ومحمد علی موصی الیہ را گزاشت وحسن علی پسری را کہ از نطفہ بکر است باز حسن علی مین حیات محمد علی وصادق علی وفات یافت وظلو حسن عم خود را گزاشت بعد ازین صادق علی در حیات محمد علی فوت شد ومحمد علی ہرگاہ وفات یافت پسرے برکت اللہ نام را در حمل دردانہ بیگم وفرزندے خنثی خالد نام وہندہ مادر دردانہ بیگم خود ودردانہ بیگم را وحفصہ خواہر عینی خود را گزاشت وبرکت امد در حیات ہندہ وحفصہ ومادر خود وخنثی برادر علاتی خود مرد وبعد ازان دردانہ بیگم مرد وبعدہ ہندہ مرد وحالا حفصہ وخالد موجود اند بچہ طور سہام قرار خواہد یافت وچہ قدر روپیہ چہ مقدار جریب از زمین خواہند یافت

جواب این سوال اگرچہ خیلے اجمال دارد ودر بیان طبقات نسبۃ را باہمال فرو گزاشتہ است ولے انچہ از ظاہر آن فہمیدہ مے شود موافق آن جواب تحریر مے شود ودر تحریر بطور تفصیل وایضاً ج این طور باید رقم شود۔

کنیز فاطمہ فوت شد با یک لک روپیہ ویکہزار جریب مین اقربا گزاشت

وارث وغیر وارث

موافق تفصیل مراتب مزبورہ ذیل باید یک لک ـــــ ویکہزار جریب ۲۳۰۴ قسمت شود وموافق تفصیل تقسیم شود۔

نوہ دختری کلثوم	شوہر دختر محمد علی
وارث کل اموال	ممنوع الارث

کلثوم فوت شد گزاشت بعد ثلثہ ذیل را ہر سہ وارث و درین فرض فریضہ از دوازدہ است موافق تحریر۔

از ۱۲

ولد حسن علے از نطفہ بکر	زوج صادق علی نام	پدر محمد علی نام
۲ ۷ ۶	۳ ۸ ۲	۲ ۹ ۱
۴ ۴ ۱۲	۶ ۷ ۵	۴ ۸ ۳

حسن علی فوت شد گزاشت از اقربا ثلثہ ذیل را و حکم بطور تحریر ست۔

محمد علی جد مادری میت	صادق علے شوہر میت مادری	عم میت ظہور حسن
حصہ ارث ۷ قسمت خود ۲	ممنوع الارث	ممنوع الارث
۹		
۴ ۶ ۸		
۸ ۴ ۷ ۱		

صادق علے فوت شد و گزاشت محمد علی را و سائل ہم نسبت بینہما را بیان نہ کردہ است کہ معلوم شود وارث میبرد یا نہ۔

محمد علے فوت شد و گزاشت از اقربا پنج نفر مرقومہ ذیل را سہ نفر وارث و درین فرض نسخ فرض مقدم مے شود و فریضہ از نود و شش برقرار مے شود بقانون مناسخات ارثیہ و تقسیم موافق تحریر۔

پسر برت اسد نام	ولد ممسنی خالد نام	زوجہ برادر بیگم	ہندہ مادر زوجہ	خواہر حفصہ نام
۴ ۴۱ / ۸۲	۳ ۱۵ / ۶ ۳۰	۱ ۸ / ۲ ۱۶	ممنوع الارث	ممنوع الارث

تقسیم این عدد از جہت ضرب فریضہ ثانے ست یعنی ۹۶ در فریضہ اول یعنی دوازدہ ۱۲۔ چنانچہ موافق قانون تقسیمات ارثیہ است کہ تفصیلش موجب تطویل ست۔

بعد برکت اللہ فوت شد گذاشت چار نفر از اقربا را موافق ذیل۔

مادر دردانہ بیگم	ہندہ مادر دردانہ بیگم	حفصہ عمۂ او	خالد خنثی برادر علاتی
قسمت خود ۲۱۶	محروم	ممنوع الارث	محروم الارث

۱۰۸

دردانہ بیگم فوت شد وگذاشت دو نفر از اقربا ہر دو وارث موافق ذیل

مادر خود را ہندہ	ولد خود را خالد خنثی
۱۸۳	۹۱۵

و درین فرض نیز نسخ فریضہ متقدمہ شدہ است بہ تضعیف فریضہ موافق قانون تقسیم ارثیہ و در ہر مرتبہ کہ نسخ مے شود ناسخ تحت منسوخ ثبت مے شود بقاعدہ بعد فوت شد ہندہ وگذاشت دختر زادۂ خود خالد خنثی را۔

قسمت ارثیہ ہندہ	قسمت ارثیہ مادر	قسمت خود خالد از ارث پدر
۱۸۳	۹۱۵	۶۳۰

مسلہ ۱۶۲۸

پس کل ارثیہ اشخاص مرقومہ منتہی میشود بہ خالد خنثی مگر قسمت صادق علی زوج کلثوم کہ وارث او معلوم نہ شد از سوال وقصور سائل ست کہ بروجہ قانون علی سنۃ السنۃ است سوال را در تحریر آورد وقسمت صادق علی پنجصد و ہفتاد و شش پس ہرگاہ جمع شود با قسمت خالد ہمان عدد صدر مے شود یعنی ۔۲۲۰۴۔

رد جواب

قولہ این سوال اگرچہ خلے اجمال دارد اقول دربیان طبقات وانساب کہ حقیقۃ واضح ست اگر اہمال بعمل آمدہ است پس آن خاشیخ چرا بدون فہمیدن سوال بجوابش پرداخت کہ بے سوادے او در علم میراث مخفی و مستور میماند۔

قولہ یک لک ویک ہزار ج یپ آقول ازین کلام معلوم ست شود کہ محض زمین از تہ کنیز فاطمہ است حال آنکہ یک لک روپیہ است از متروکات او ممکن ست کہ سہو قلم شدہ باشد قا ۰ ۰ ۰ آنا قضا چون مقدار حصص از روپیہ واراضی در طبقات وہم برائے وارثے کہ ترکہ باو منتہی شدہ است معین نہ کرد پس در ذیل جواب ذکر روپیہ واراضی بیکار ست قولہ تقسیم اراضی وروپیہ بر ۲۳۰۴ معنے ندارد قولہ بر ۲۳۰۴ قسمت شود آقول روپیہ وزمین باہم منقسم شدن معنی ندارد واین اعداد مقسوم علیہا ہم غلط ست چنانکہ از ذیل واضح خواہد شد۔ قولہ از دوازدہ است آقول اگر کلثوم از نطفہ محمد علی باشد نہ علی الاطلاق ودر سؤال نسب میان کلثوم ومحمد علی بیان نہ کردہ باشد درینصورت مجیب را بایدعلی تقدیر فرض حصہ معین کند نہ علی الاطلاق۔ قولہ از ۱۲ آقول این طور خوب ست مسئلہ ۱۲ ثم ۳۸۴ وچون در طبقہ لاحقہ ۹۶ ضرب دادہ مے شود در ثلث اصل فریضہ اعنی ۱۲ پس تقسیم اعداد درین طبقہ باین طور باید۔

حسن علی پسر	صادق علی شوہر	محمد علی پدر	وچوحصہ محمد علی جنین ست	محمد علی جد مادری
۷/۲۲۴	۳/۹۶	۲/۶۴		۲ ۷ / ۹ / ۶۴ ۲۲۴ / ۲۸۸

پس کل اعداد لاحقہ غلط ست د یہچ —

قولہ کہ معلوم شود الخ آقول از سؤال ثابت ست کہ اعقاب ووارث شرعی ندارد پس بعد ادائے دیون ووصایا وغیرہ کل ترکۂ او بمولائے زمان علیہ الصلوۃ والسلام میرسد آغا حسن چرا مال اورا معطل گزاشت۔

آغا شیخ را میبایست کہ میگفت باین طور کہ اگر مذکر بودن خنثی معتبر نباشد بآمدن بول از علامت مذکر وسبقت خروجش از آن وتأخر انقطاعش از آن پس اینقدر خواہد رفت ولازم بود کہ این فتوی را منسوب بفقیہے کرد کہ اختلاف ست درین ونیز بایدبو

که انفصال حمل برکت الله اگر حیاً شده است برکه این مقدار ترکه خواهد یافت ورنه ممنوع الارث خواهد بود وچون فریضه در این طبقه از نود وشش ست پس باید در صدر اعداد این عدد را نوشت ٤٩ برای برکت الله و ٣٥ برای خالد و ١٢ برای دردانه بیگم واعدادی که برای اینها تجویز کرده است با غفلت کرده است وچون ٩٦ را در ١٢ ضرب باید گرچه غلط ست پس ...

خالد	برکت	
٣٤٨	٣٤٨	حصهٔ محمد علی ست اگر خالد مذکر فرض کرده شد باید
٢٥٢	٥٠٤	واگر خالد را بالفرض مونث قرار داده است باید اینطور باشد
٣١٥	٤٢١	واگر مرد بودن یا زن بودن هیچ ثابت نشد پس باید اینطور

قوله بعد برکت الله فوت شد الخ اقول احتمال ست که برکت الله در حمل فوت شده باشد پس نه باو چیزی رسیده است ونه چیزی گذاشته است وعلی الفرض اعداد را باین طور باید نوشت

دردانه بیگم

١٢	٤٩
٣٦	١٤٧

١٨٣

بعد هر چه ناسخ باشد تحت خط عرضی باید نوشت —

قوله بعد برکت الله فوت شد اقول درین طبقه مادر برکت الله را ٤٩ میرسد وحصهٔ خودش ١٢ است مجموع ٦١ بدردانه بیگم میرسد نه معلوم چرا آغا شیخ این عدد را در جیب غفلت خود انداخته است —

قوله هردو وارث موافق ذیل اقول چون در سوال ست که برکت الله برادر علاتی خالد ست پس خالد پسر دردانه بیگم نه میشود غلط ست وهیچ بلکه درین صورت کل مال دردانه بیگم به مادرش هنده میرسد وبالفرض اگر خالد از بطن دردانه بیگم باشد پس چون بخالد را آغا شیخ مذکر یا مونث علی التعیین در طبقهٔ سابقه نداشته است که اگر مذکر می بود مساوی برکت الله می شد واگر مونث بودی ثلث حصه

برکت اللہ یافتے واز لفظ خالد ہم نہ فہمیدہ است کہ سائل خنثی مذکور را مذکر دانستہ
است بسبقت خروج بول وغیرہ وحصہ خالد مساوے حصہ برکت اللہ برادرش قرار
نہ دادہ است پس چرا درین طبقہ اورا مذکر قرار دادہ است کہ منافات ست درین
واگر مونث ویا مذکر و مؤنث ہردو قرار سیداد چنین تقسیم نمے کرد عجب التعرض
کردہ است فافہم — قولہ بہ تضعیف فریضہ موافق قانون الخ
اقول چون نصیب مہرواند بیگم بزعم آغاشیخ (۱۰۹/۹) است بر ورثہ او علی تقدیر
بودن خالد از بطن مہروانہ بیگم و بفرض بودن او مذکر ہم منکسر نمے شود پس
نسخ فریضہ و تضعیف فریضہ معنی ندارد۔ قولہ منتہی میشود بہ خالد خنثی اقول غلط
ست خالد از بطن دروانہ بیگم نیست چہ کہ برادر علاتی برکت اللہ است بلکہ
از بطن دیگر ست پس ہندہ اگر جدہ مادری خالدست خالد را از ترکہ ہندہ
قسمت مے رسد ورنہ قسمت نمے برد پس اگر پسر دختر ہندہ ہم نباشد این حصص
منتہی باو نہ میشود وحصہ برکت اللہ ہم منتہی بخالد نمے شود اگر انفصال
حمل حیًّا نہ شدہ باشد مثلاً نام برکت اللہ حین الحمل نہادہ بودند وچون زمان
انفصال آمد ساقط شد میتًا بجنایۃ او غیرہا پس خالد الخ از پدر خود محمد علی
ترکہ یافتہ است ہمین مال اوست و باقی مال با امام اللہم صل وسلم علیہ وعلی آبائہ
الطیبین الطاہرین برحمتک یا ارحم الراحمین — ۱۳۰۰ھ —

سوال

اطلاق الکوز علی الماء امجاز بل ہو من الاستعارت التخییلیۃ ثم لا جواب اطلاق الکوز علی الماء مجاز مرسل والعلاقۃ المصححۃ علاقۃ الحال والمحل او المجاورۃ وہی من العلائق المعتبرۃ فیہ واما الاستعارۃ التخییلیۃ فہی من خیالات السائل ویبنی عن عدم خبریتہ لفن البیان وہو الموفق للصواب —

جواب

قولہ فہی من خیالات السائل آہ اقول ہی لیست من خیالی ولٰکن اصل سوالی انکا ضعفتہا علیہ استخبارًا لخبرک عن ہذا الفن —

سؤال

جسم از دور صغیرتر از مقدار معین خود چرا مرئی می شود و شکل مستطیل مثلاً صحن مستطیل از نزدیک وسیع تر مرئی میشود و طرف دیگر که از رائی بعید است تنگ تر مرئی میشود وجهش چیست **جواب** از جهت آنست که رویة یا باتصال شعاع رائی است بمرئی یا بارتسام و انطباع صورت مرئی است ور رائی علی اختلاف القولین و علی التقدیرین حاصل میشود در وتیه زاویه مخروط متوهم که راس آن زاویه مرکز جلیدیه است و قاعده آن سطح مرئی است و این زاویه کوچک میشود هر قدری که بعد بیدا کند مرئی و کوچک می شود بحسب کوچکی زاویه آن جزئی از جلیدیه که واقع میشود در زاویه و این معین است که شبح مرتسم در صغیر است از شبح مرتسم در اکبر پس ازین جهت دیده می شود مرئی اصغر مقصود آنکه کوچکی و بزرگی مرئی تابع آن زاویه مخروط الشعاع است چه قائل بارتسام و انطباع شویم و چه قایل بخروج شعاع و اتصال بمرئی وهو العالم بالحقائق

جواب

قوله جواب از جهت آنست که رویة یا باتصال شعاع آه **اقول** مقصود و حاصل این جواب را خود مجیب باین طور بخیر تحریر آورده است که کوچکی و بزرگی مرئی تابع کوچکی و بزرگی زاویه مخروط الشعاع است اعم ازین که بمذهب انطباع بگویم یا بنا بر مذهب خروج شعاع شکل مخروط بنا بر انطباع مهمل است و لو ج وخروج شعاع هم بنا بر سه مذهب ریاضیین راس زاویه مخروط در مرکز جلیدیه واقع نمیشود بلکه در مجمع النور این هم خطای فاحش سرزده است از آغاز و انطباع هم حقیقتهٔ در جلیدیه نمیشود و این هم خطا است ورنه یک شی

بمذهب ریاضیین

دو مرئی میشود جناب آغا شاید یک شئی را دو می بیند لهذا ختم بر جلیدیه گردد است
علاوه کوچکی زاویه و بزرگیش بنا بر مذهب طبعیین صورت پذیر نیست پس بنا بر
آنها چگونه کوچکی مرئی متصور مے شود و بنا بر حکما که نه خروج شعاع است و نه
انطباع کوچکی مرئی چه طور متصور و شکل مخروطی بنا بر حکما هم صورت پذیر نیست
پس تعمیم آغا مخروط را در هر مذاهب غلط و غلط عظیم و از ظاهر عبارت
شیخ مفهوم می شود که یک شکل مخروط پیدا می شود و باید و مخروط پیدا شود
و تقاطع پیدا کند در فضا بین الرائے والمرئی اعم از این که دو خط خارج
شوند و از باعث سرعت حرکت آن شکل مخروط موهوم پیدا شود یا خطوط
خارج شوند یا دو شکل مخروطین متقاطعین **قوله** بحسب کوچکی زاویه ای جزئی از جلیدیه
که **اقول** حاصل این فقره چنین است که زاویه جزء جلیدیه داخل در زاویه
مخروط است پس زاویه جزء جلیدیه از مخترعات و مهملات آغا است جزء جلیدیه زاویه
نیست و هم ظاهر مے شود از این فقره که دو زاویه پیدا می شود یکی جزء
جلیدیه و دیگرے زاویه مخروط الشعاع این هم مهمل است ——

سؤال

در تصدیقات مثال هلیات بسیطه و هلیات مرکبه را می خواهیم که بیان فرمائید جواب
آنست که سؤال جمل سؤال از تصدیق است همچنانکه سؤال بغیر هل سؤال از
تصور است پس اگر طلب شود به هل تصدیق از وجود شئی فی نفسه یا از عدم وجود
پس گفته میشود از برائے آن هل هل بسیطه و اگر طلب شود با و تصدیق
از وجود شئی بصفته آن شئی ایجابا یا سلبا پس گفته میشود از برائے آن هل
هل مرکبه مثال اول آنست که گفته شود هل الحرکة موجودة
و مثال ثانی این است که هل الحرکة دائمة او هل الحرکة لا دائمة و در اول

چون سؤال از وجود است و آن واحد است نامیده شده است به بر
ثانی چون سؤال از وجود باعتبار ذاتش با بن صفتہ پس دو شی ماخوذ شده آ
در سؤال ازین جہت نامیده شده است بمرکبہ پس وجود در بسیطہ محمول
است و در مرکبہ رابطہ و بعضی ہل بسیطہ را منقسم بسہ قسم کرده اند
وگفته اند قسم بطلب الحمل الاولی مثل نزده اند بہل حیوان ناطق ام لا
وقسم بطلب مرتبۂ تقرر ماہیت مثل ہل العنقا متقرر فی الخارج ام لا وقسم بطلب وجود
مثل ہل زید موجود ام لا وہل مرکبہ را بر دو قسم کرده اند وگفته اند قسم
اول از جہت طلب صفتی است غیر از وجود که مقدم بر وجود است مثل امکان
مثل ہل الحجر ممکن ام لا وقسم ثانی از جہت طلب صفتی است که متاخر از وجود
باشد مثل ہل زید قائم ام لا وانچه بنظر می آید این تحقیق ہیچ فائده بر آن
مترتب نیست بجہت آنکه ہمه این اقسام در قسم عام داخل اند واخوند ملا صدری
در اسفار میفرماید که البیاض موجود فی الجسم ہل مثل می شود از برای ہل بسیطہ
وہم از برای ہل مرکبہ بدو اعتبار وعلیته بجہت آنکه بیک اعتبار محمول میشود
از برای ہل بسیطہ وبیک اعتبار محمول میشود وہل مرکبہ بجہت آنکه باعتبار
اول مفہوم وباعتبار ثانی مفہوم آخر تمام شد این سؤال وجواب از ان جمله است
که ہیچ ثمری بر ان مترتب نیست ولی از جہت نمونه بیوقوفی سید در تحریر آمد

رد جواب

قوله جواب آنست که سؤال بہل الخ **اقول** سائل طالب مثال بود جناب
آغا که امثله را در جواب نوشته است این است ہل الحرکة دائمة او ہل الحرکة
لادائمة ہل الحرکة موجودة او لا موجودة – ہل حیوان ناطق ام لا –
ہل العنقاء متقرر فی الخارج ام لا – ہل زید موجود ام لا – ہل الحجر ممکن ام لا

هل زید قائم ام لا - و همه امثله غلط است بجز مثال اول بسبب اینکه ام متصله همزه
استفهام را مقتضی است و تاویل باینکه در هل همزه استفهام مقدر است رکیک
بلکه غلط و ام متصله هم درست نمی شود چه کلا اضراب بی محل است و اجتماع آن با هل
یکجا بیجا است و چونکه ضرورت تردید در امثله نبود پس مثال ثانی نیز با امثله
دیگر مستحسن نیست بلکه در مطلق استفهام ضرورت تردید نیست و چون سائل
طالب مثال بود مجیب مثال صحیح ننوشت پس باقی عبارت درین جواب بی
ضرورت و بیکار محض است چنانکه بر ناظرین مخفی و مستور نیست **قوله** همچنانکه
سؤال بغیر هل سؤال از تصور است **اقول** غلط بنا بر این لازم می آید که ام نیز بمطلب
برای تصور باشد حال آنکه مطلب برای تصور نیست بلکه برای تصدیق
و غیر هل را داخل کردن در مطلب تصور خطا است ازین سبب هم که چند ذاتیات
مطلب ممیز بالذاتیات والعوارض گاهی مثل هل مرکب می شوند و درین
عبارت لفظ عدم وجود خوب نیست **قوله** در اول چون سؤال از وجود است
و آن واحد است **اقول** وجه بساطت را خوب بیان نکرد و درین مباحث
لازم می آید که ذات موضوع امر دوم است پس مرکب شد **قوله** و در ثانی
چون سؤال از وجود باعتبار قیامش باین صفت آه **اقول** صحیح نیست چرا که
سؤال از وجود باعتبار قیام وجود با صفت نمی شود اعنی در هل مرکبه مثلاً هل زید
قائم ام لا - سؤال از وجود باعتبار قیام وجود با قائم یا قیام نمی شود که قیام
صفت با صفت لغو است بلکه سؤال می شود از ثبوت قیام بزید و چونکه ثبوت
شی لشی فرع ثبوت مثبت له است پس ضمناً از ثبوت خود زید هم سوال شده است
پس چونکه درینجا دو وجود معتبر است لهذا مرکب خوانده شد **قوله** پس وجود در بسیط
محمول است آه **اقول** وجود بمعنی مصدری انتزاعی محمول نمی شود **قوله** و مثل

الجواب این جمله بر سبیل اطلاق از هلیات بسیطه نخواهد بود باید تخصیص
بکند **قوله** بل العنقاء طائر آه **اقول** این هم علی سبیل الاطلاق درست
نمی شود چه که باعتبار اثر جعل مرکب بالذات درست نمی شود **قوله** بجهت آنکه اینهمه
اقسام در قسم عام داخل اند **اقول** غلط است چه که اول و ثانی خاص
نیست که در تحت ثالث باشد چه که حمل شئی علی نفسه داخل در حمل وجود علی شئی
نیست و همچنین مرتبه تقرر داخل در وجود نیست اگر بگوید که تقرر متلازم الوجود است
درین صورت هم لازم و ملزوم اعم و اخص نمی شوند بلکه حق این است که تقرر معروض
وجود است و معروض مقدم بر عارض می شود و مغایر تعجب است از آغا که چه قدر غفلت
و سهل انگاری کرده حکم بعموم و خصوص او اگر چیزی تامل می کرد شاید چنین غفلت نمیشد
قوله اخوند ملا صدرا ... اسفار می فرماید آه **اقول** معلوم میشود که
مضمون قول ملا صدرا را آغا شیخ نفهمیده است که باخذ لفظ فی الجسم در مثال قضیه
را بسیطه فهمیده است **قوله** این جمله است که هیچ ثمری بر آن مترتب نیست
آه **اقول** آغا شیخ حکم بی ثمریت وادو هم کرد که سبب بی وقوف شده است
بسبب خیال کردن چنین مضامین بی ثمر از تحریر آغا معلوم شود که محقق
نصیر الدین طوسی و علامه حلی ره و فارابی و شیخ الرئیس و ملا صدرا و ملا
علی قوشچی و عبد الرزاق لاهجی و محقق دوانی و میر داماد و صاحب سائل
و جناب شیخ مرتضی ره و شارحین سلم و شارح مرقاة و قطب الدین رازی
و میر زاهد و سید شریف و علامه قطب الدین اباوندی و غیر هم بسبب ذکر
مسائل هلیات بسیطه و مرکبه بزعم آغا سلب عاقل بی وقوف بودند و هم
معلوم باد که این مسئله بی ثمر نیست و در بعض بعض جا اگر دقت کرده شود در اصول
فقه هم ثمر مید هد و در اصول عقائد ضرورتش زیاده است اگر مرضی آغا باشد

من ضرورتش را ظاہر میکنم

سیر تعقیب این سؤال از جناب علام فہام عمدۃ المدققین السید ابوالحسن صاحب قبلہ مدظلہ العالی لکھنوی دستخط کنانیدہ طلب کردہ ام و آن این است

س

تعریف جہل بسیط ہمین است یا غیر ازین (ندانستن محض) یعنی شخصی یک چیز را نداند و نداند کہ من میدانم این چیز را۔

ج

بلی ہمین است و ہو العالم۔

س

اگرچہ رواج در عرف عام این است کہ کسیکہ ہیچ نداند عامی محض باشد آن را جاہل بسیط میگویند۔ لکن سوال اینکہ کسیکہ عالم باشد لکن یک شئی را نداند چنانکہ از لوازم بشر است پس صفت جہل چنین عالم را باعتبار این یک شئی مجہول خاص جہل بسیط می توان گفت یا نہ چراکہ تعریف جہل بسیط اگر چنین است (ندانستن شئے را و اعتقاد دانستن آن شئی نکردن) برین جہل صادق می آید گرچہ عالم است باعتبار دیگر اشیاے متعددہ مفصل ارشاد شود۔

ج

بہ نسبت انچہ میداند عالم و باضافہ انچہ نمیداند جاہل می باشد و عنوان جاہل و عالم ہر دو بالاضافہ بمتعلق آن صدق میکند

واللہ العالم۔

س

تعریف جہل مرکب ہمین است یا دیگر کہ (ندانستن یک شیئے را و اعتقاد بدانستن آن شیئے باشد) مرکب ازین جہت میگویند کہ یک شئی را ندانستن یک جہل است یعنے جہل بسیط و باز دانستن علمیت آن ندانستن را کہ این دانستن خلاف واقع است جہل دوم است پس مرکب از دو جہل شد یا نہ۔

ج

صحیح است واللہ العالم۔

س

باعتبار یک مجہول جہل مرکب می تواند شد یا نہ یا ضرور است کہ ہیچ شئی را نداند عامی بحت و جاہل صرف باشد وادعا کند بعلم ہمہ اشیاء و از فہمانیدن کسی ہیچ نفہمد بخیال اینکہ ہمہ علوم خود خلاف واقع را مطابق واقع میداند

ج

بالاضافۃ عنوان جہل مرکب صادق می باشد وہو العالم۔

س

جہل مرکب را در علم داخل میکنند و این را بعد درجہ یقین دانسته در تصدیق می شمارند چنانکہ تقلید و ظن را۔ آیا این جہل مرکب کدام جہل مرکب است باعتبار یک مجہول کہ واقع می شود است یا باعتبار صفت عامیت صرف وجہل محض و حماقت کہ ہیچ صلاحیت علم ندارد و ہمہ شئی را معلوم میداند

ج

جہل مرکب در علم و یقین داخل است اگر قید مطابقت واقع در تعریف اخذ نہ نمایند والا خارج خواہد شد و فرق میان عموم متعلق و خصوص آن نیست واللہ العالم۔

س

اگر کسی بمقتضای بشریت یک شئی را حقیقۃ ندانستہ است ولکن باعتقاد خود میداند کہ من این شئی را میدانم آیا این علمش باعتبار این شئی خاص مجہول کہ مطابق واقع نیست حقیقۃً جہل مرکب می توان گفت یا از اہل [illegible]

حقیقة است بخیال اینکه نادانسته را دانسته تصور کرده است جهل مرکب
باشد پس اکثر مردمان از علماء و جهلاء متصف بجهل مرکب باعتبار شئ مجهول
خاص می توانند شد بلکه می توانم گفت که سوای معصومین علیهم السلام
هر شخص گاه گاه باعتبار بعض بعض مجهولات که معلوم تصور کرده است و میکند
متصف بجهل مرکب می توانند شد اگرچه کسی دیگر ایشان علماء ~~نتوان گفت~~
که این عالم یا این مجتهد وقتی بجهل مرکب مبتلا و متصف می شود بجهت اینکه
عرفاً جهل مرکب مشهور شده است که کسی هیچ شئے نداند و ادعاے
همه دانی دارد آنرا جاهل مرکب و احمق و رذیل دانند لکن فی نفس الامر
قطع نظر از اصطلاح عرفی علم او که حقیقةً جهل مرکب است یا نه

ج

بحسب اصطلاح اهل علوم بر وجه حقیقت بالاضافة صادق می آید و هو العالم
وقتیکه در راے کسی خطاء ثابت شود و آن صاحب راے هم اقرار
خطاے خود کند و حالا معتقد شد که علم ما به نسبت فلان شئ مطابق
واقع نبود پس آن علم قبل از ظهور خطائیش که مطابق واقع حقیقة نبود الا
نزدش آن صاحب راے جهل مرکب بود یا نه مفصل ارشاد
شود قربانت شوم

ج

اگر در نفس الامر مطابق واقع نبوده البته بجهل مرکب موصوف خواهد بود
باعتبار اعتقاد سابق و الله العالم

س

در مجمع البحرین و اخلاق ناصری و اخلاق جلالی جهل مرکب را
خبیث‌ترین و بدترین اشیاء نوشته اند و می نویسند که علاجش مشکل بلکه لا علاج
لکن باید علم ریاضی او لا بخوانند چنین کس و بعد کم کم ترقی علم خود بکند
پس سوال این است که اگر کسی یک شئے نداند حقیقةً لکن اعتقاد

داشته باشد که من این شئ را میسدانم آیا باعتبار این یک علم خلاف واقع چنین عالم دین رزیل شد و باید علم ریائی بخوانند عجیب چیز است معلوم میشود درین کتب اخلاق جهل مرکب را باعتبار اصطلاح عرف نوشته اند و جهل مرکب که در منطق می نویسند و داخل در تصدیق می کنند آن جهل مرکب غیر ازین است - بینوا توجروا -

ج

بلی مراد معنی عرفی است که از قبیل مرض و خارج از مقتضاے عادت و فطرت انسانی است و باسلامت طبع جمع نمی شود و ہو العالم -

س

در کف و ترک نزد آنجناب چه نسبت است از نسب اربعه -

ج

ظاہرا میان ہر دو ترادف و تساوی است بنابر اصل و حقیقت و ہو العالم -

س

کسانیکه ترک را عدمی دانند و کف را وجودی - آیا میتوانند چنین کسی که بگوید کف خاص مطلق است و ترک عام مطلق یعنی کف فرد من افراد کف است -

ج

باعتبار حمل و صدق نمیتوان گفت واللہ العالم -

س

بہ تقدیر وجودیت کف آیا ضرور است که از ترک خارج باشد و کف غیر ترک باشد یا سبب ترک یا محاور ترک یا غیر ذلک -

ج

درینصورت مغایرت خواہد بود و سبب ہم میجاز آ میتوان گفت و ہو العالم -

س

کف در اصول فقه غیر از کف در صوم است یا ہر دو یکی است -

ج

درمیان مطلق کف و صوم عموم و خصوص است و ہو العالم -

سید ابو الحسن

تمام شد فتاوی

بازسوال از ابغا شیخ است

سوال

اگر کسی بگوید که در ظلمت هجران ضوء پیدا شد و مقصود شما این است که معشوق نزد ما
آمد پس سوال این است که درینجا مراد معنی حقیقی است یا مجازی اگر مجازی است کدام
مجاز و چه علاقه و این کلام را اگر فصیح بگوییم از چه سبب و اگر بلیغ بگوییم از چه راه و اگر حقیقی است
پس حقیقی اصلی است یا مجازی که مبدل بحقیقی شده است بوجه شهرت و غیر ذالک ـ
جواب قول سید که مراد معنی حقیقی است یا مجازی جواب اینست که معنی مجازی مراد است
قوله کدام مجاز و چه علاقه جواب آنکه مجاز استعاره است و علاقه تشبیه بجهت آنکه هجران
از معشوق را تشبیه کرده است بلیل و هم چنانکه خود معشوق را تشبیه کرده است
بشمس و وجه شبه در اول غروب معشوقست از عاشق که مترتب می شود برآن تاریکی
قلب عاشق بقطع فیضان انوار مقتبسه از اشراق متلطفات معشوق مثل غروب
شمس و لیل که مترتب میشود برآن ظلمت و تاریکی عالم بواسطه قطع انوار مستفیده حاصله
از اشراق این نیر اعظم پس تشبیه هجران معشوق در نفس بلیل استعاره بالکنایه است
و اثبات ظلمت که از خواص مشبه به است از برای مشبه یعنی هجران استعاره تخییلیه است
و هم چنین است در ثانی بجهت آنکه تشبیه معشوق بشمس در نفس استعاره بالکنایه است
و اثبات ضوء که از مناسبات شمس است از برای مشبه یعنی معشوق استعاره
تخییلیه است قول سید اگر کلام را فصیح بگوییم از چه سبب جواب آنکه میتوان حکم بفصاحت
این کلام نمود در عرفی که دلالت این کلام بر مراد ظاهر باشد در آن عرف باعتبار سرعت
انتقال ذهن بمطلوب در حین اطلاق این کلام بجهت آنکه فصاحت در کلام خلوص
آن کلام است از ضعف تالیف و تنافر کلمات و تعقید لفظی و معنوی با فصاحت
کلمات آن پس همه این قیود میتوان ثابت نمود مگر در خلو آن از تعقید معنوی خالی
از تامل نیست بجهت آنکه خلو از تعقید معنوی این است که کلام ظاهر الدلالة باشد بر مراد

و ذہن بسہولت منتقل شود از لفظ بسوے معنوی مراد و در ما نحن فیہ بجنس
آنکہ بگویند در ظلمت ہجران ضوء پیدا شد ذہن بسہولت منتقل شود باینکہ معشوق آمد
مشکل است قول سید کہ اگر بلیغ بگوئیم از چہ راہ جواب اینکہ بلاغت در کلام مطابق
آوردن کلام فصیح است از براے مقتضای حال مثل آنکہ حال اگر مقتضی تا کید باشد
مفصل بیاورد یا مقتضی اجمال باشد مجمل بیاورد ہمچنین در
اجمال باشد مجمل بیاورد و ہم چنین در سائر موارد حال باید دید کہ کدام مقام مقتضی
آن است کہ بگویند معشوق من آمد تا آنکہ بگوئیم این کلام بلیغ است تحقیق این مقام
را باید از آقا سید سائل تشخیص نمود و اما این عبارت کہ اگر حقیقی است پس حقیقی
اصلی است یا مجازی کہ مبدل بہ حقیقی شدہ است بوجہ شہرت و غیر ذالک پس
داخل در مہملات است بجہت آنکہ تصور حقیقی چہ حقیقی تخصیص و چہ تخصیصی کہ سید تعبیر
کردہ است از آن بحقیقی اصلی و مجاز مبدل بحقیقی پس در این عبارت احتمال ندارد

جواب

قولہ بجہت آنکہ تشبیہ معشوق بشمس در نفس استعارہ بالکنایہ است **اقول**
غلط است بجہت آنکہ در استعارہ بالکنایہ ذکر مشبہ ضرور است و درین فقرہ ذکر
معشوق نیست و استعارہ بالکنایہ و التخییلیہ ہر دو باہم متلازم الوجود اند پس چون
استعارہ بالکنایہ درین تشبیہ نیست استعارہ تخییلیہ ہم نیست پس قول آغا شیخ
(و اثبات ضوء براے معشوق استعارہ تخییلیہ است) ہم غلط است چہ کہ در تخییلیہ ذکر
مشبہ ضرور است بنا بر مشہور **قولہ** کہ مبدل بحقیقی شدہ است بوجہ شہرت و غیر ذالک
پس داخل در مہملات است **اقول** آغا شیخ درینجا غافل شدہ این قول او را
باطل میکند قول خود آغا شیخ کہ در آخر جواب سوال ہفدہم لاحق می آید و آن اینکہ
و ذالک المجاز علی القول بالمجاز ما لم ینتہی الی الحقیقۃ التخصیصیہ و بعد ذالک تصیر حقیقۃ

بولہ باین کہ معشوق آمد ۷ تاکید است کلام فصیح را بوجہ تاکید بیاورد یا مقتضی تفصیل باشد مفصل بیاورد

یعنی واین قول بنابر قول به مجازیت تا وقتی مجاز است که منتهی بحقیقة نشود وبعد منتهی
شدن آن بحقیقة پس حقیقة منشرعه خواهد شد از این عبارت واضح است که مجاز
گاهی حقیقة هم می شود کما لا یخفی۔۔

سوال

اطلاق الید علی القدرة من ای مجاز وکذا اطلاق الطلوع علی مجیئة المعشوق واطلاق
الصلواة علی الارکان المخصوصة جواب اطلاق الید علی القدرة مجاز مرسل والعلاقة
هی السببیة الصوریه فان اثر الافعال الدالة علی القدرة من الضرب والاخذ والقطع
وغیر ذالک یظهر بالید فهی محل ظهور سلطنة القدرة وسبب لهذا الظهور واما اطلاق الطلوع
علی مجی المعشوق فمرکب من الاستعارة التخییلیة والاستعارة بالکنایة لانک اضمرت
فی نفسک مشابهة المعشوق بالشمس فی حسن طلوعه ونباهة شانه وتلک النسبة المضمرة
استعارة بالکنایة ثم اثبت ما یناسب بالمشبه به وهو الطلوع للمشبه وهو المعشوق
وذالک یسمی بالاستعارة التخییلیة واما اطلاق الصلوة علی الارکان المخصوصة فان قلنا
بثبوت الحقیقة الشرعیة الاطلاق حقیقة شرعیه ومجاز لغویه وان لم یثبت مجاز شرعیه
بعلاقة الجزء والکل فان الصلوة فی اللغة موضوعة الدعاء والارکان المخصوصة مشتملة
علیه اطلاق اسم الجزء علی الکل وذالک المجاز علی القول بالمجاز ما لم ینتهی الی الحقیقة
الشخصیة وبعد ذالک تصیر حقیقة متشرعة والله عالم بالحقایق۔۔

جواب

قوله والعلاقة هی السببیة الصوریة **اقول** لفظ الصوریة او القدریة فی غیر محله
قوله فان قلنا بثبوت الحقیقة الخ **اقول** کون اطلاق الصلوة علی الارکان
المخصوصة مجازا لغویا علی تقدیر کونه حقیقة شرعیة دلیل علی ان اهل اللغة قد استعملوه
ثانیا وتبعهم الشارع لیس لذالک بل هو استعمال ابتدائی للشارع فیکون حقیقة شرعیة

لامجازا لغويا اذ لو كان كما زعمه الشيخ مجازا لغويا لما فهم المعنى منها الا بالقرينة وكونه
مجازا شرعيا على التقدير عدم كونه حقيقة شرعية باطل فان الشهرة في معنى الثاني بدون
القرينة تمنع مجازيته **قوله** وان لم يثبت فمجاز شرعية **اقول** بل ذلك الاطلاق
نقل او الشهرة مانعة الارسال والمجاز شرعية تركيب [illegible] **قوله** وبعد ذلك تصير حقيقة
متشرعة **اقول** هذا التحقيق من الشيخ صحيح عندي جدا لكنه قوله السابق وهو عدم صيرورة
المجاز حقيقة مطلقة وعده هذه الصيرورة من المحالات يدفع هذا التحقيق ـــ

تنبیه

تتمہ سؤالات آنجناب سید زاہد از بین بود و قریب ہشتاد سؤال بود ولے دو نصف
از آن را کہ بعد ملاحظہ قابل جواب بود [illegible] شد [illegible] قابل جواب نبود
لتعرض بجواب نشد۔ [illegible]
تعرضیدہ بود [illegible] لازم شد کہ جواب [illegible]

از جهت آمدہ فہم آقا سید بر خود آقا سید مشتبہ نہ شود۔

صنف دوم چون متعلق بہ بعض اعتقاد بود پس محل انتفاع بود از جہت ناظرین از جہت در تحریر آمد و بعض از سؤالات ہم کہ ازین دو صنف خارج بود اگر در معرض جواب آمد از جہت این بود کہ نمونہ بے وقوفی آقا سید باشد و معلوم شود کہ آنچہ اعتراض از جواب آن شدہ است ازین مقولجات بودہ است کہ شان زمان فقیہ اشرف وارفع ست ازانکہ از مطالب عالیہ فقہیہ منصرف شدہ در جواب این مطالب مقدماتیہ صرف شود علاوہ چہ قدر خلاف قانون عقل ست کہ کسے ہشتاد سؤال از کتب متداولات بعین عبارات آنہا جمع کند و سؤال نماید اگر توہ فہم ست ہمان کتب رجوع کردہ بفہمد و الا از جواب ہم نخواہد فہمید بانکہ در جواب بیست و سہ سؤال آن یک رسالہ شدہ است باآنکہ در کمال اختصار کشیدہ شدہ است پس اگر ہمہ جواب شود یک مجلد مے شود بے فائدہ۔

حاصل دعاے ما این ست کہ خداوند متعال جل شانہٗ یک ترقی در فہم آقا سید عطا فرماید کہ این گونہ مطالب را درست ادراک کند و بفہمد الی طریق الرشاد تم الاوراق فی شہر الجمادی الاول سنہ ۱۳۱۱ ہجری

الجانی واثا محمد علی خراسانی

سرہ جواب

قولہ دو صنف از آن کہ بہ لحاظ قابل جواب بود الخ اقول بلکہ آغاز را باید بنظر گذشت کہ دو صنف بود یک صنف کہ آسان بود و اسئے طلبا ہم جواب میدادم جواب شد گرچہ مشکل و بزمان دراز شد و باقیے کہ خیلے مشکل بود در جوابہای آن خیلے تاخیرے شد از یک سال کمتر صرف نہ مے شد بلکہ بے استمداد از دیگر در ہر بلد کہ باشد جواب از من ممکن نبود لہذا از جواب مجبور شدہ تعرض بجواب نکردم

قوله صنف اول آن بود که آقا سید در آن لغزیده بود اقول کیفیت لغزیدن سائل
و مجیب از صدر رساله تا آخر آن واضح ست تعجب ست از شیخ اعتبار لغزیدن در
مجیب کرده مے شود و در سائل اعتبار لغزیدن و نه لغزیدن کرده نه مے شود واز
عجائب ست سائل هر شی را و هر نهج مے تواند پرسید بلکه می تواند پرسید که ایا آسمان از هیزم است یا از ...
قوله چه قدر خلاف قانون عقل ست که کسے الخ اقول چه قدر خلاف قانون عقل
که چون همه سوال از کتب منتخب کرده بعین عبارت در ینجا نقل کرده شد و آغا
شیخ بر آن یقین هم کرده است پس دانسته در بحث سوالات سائل را بد و جاهل
و بے دین و کور مادرزاد و دیگر لاف و گزاف گفتن و حفظ مراتب علمای کرام
که در کتب آنها همه این سوالات موجود ست نکردن و باز اقرار کردن که همه
سوالات علما بعین عبارات در کتب خود نوشته اند عجب بے دینی و بیربطی ست
از آغا شیخ و از خطا هاے آغا شیخ که خیلے کلمات رکیکه گفته است الحمد لله
فقیر را خود آغا شیخ بری کرد لکن زیاده ازین بد شد که بشان علما بالفاظ واهیه
کلام کرده است نعوذ بالله من ذلک ـ
قوله پس اگر همه جواب شود یک مجله مبسوط مے شود اقول بے شک همچنین ست
چون در تحریر چند مسائل یک رساله شد واکثرے ازان بے ربط و غلط و مهمل
و تطویل لاطائل ست در مجلد مبسوط هزارها جا خطاء اغلاط و بے ربطی ها بوقوع
مے آمد مگر در تحریر مبسوط و لو غلط باشد زمانه پنج شش سال تخمیناً صرف میشد
و جناب آغا از اجتهاد بجاے خود کی مهلت دارد که شش سال در درست کردن
مجلدے مبسوط صرف کند خصوصاً در مسائل مقدماتیه که در مقدمات تعلم کتب
فقهیه و حدیث و قرآن و اصول حدیث و رجال و چند علوم دیگر و علم عقاید و علم
اصول فقه وغیره است تضیع اوقات خود کند ـ

قوله حاصل دعاے ما آن ست الخ اقول آمین رب العالمین بحق محمد صلی اللہ علیہ و آله
و آله اجمعین والصلوة والسلام علیه و اله المعصومین برحمتک یا ارحم
الراحمین ۔ تم الکتاب فی الیوم السادس عشر من شهر رجب من سنة ۱۳۰۵
و از تالیف این کتاب کلاً و ترتیب این بجمیع وجوه بعد مدت بیست و پنج
فراغت تام یافتم ومن ادعا نمے کنم که همه این را صحیح نوشته ام لکن
امید از ناظرین با انصاف دارم که بنظر انصاف و دور از اعتساف ملاحظه
فرمایند ۔
گر قبول افتد زہے عز و شرف

انا السید نثار حسین الموسوی الهندی العظیم آبادی ۱۲

نحمدهٗ و نصلی

مخفی و محتجب مباد که منجمله مهملات و مزخرفات جناب فاضل مخاطب انوار الابصار فی تحقیق النبی المختار والائمه الاطهار ست که درین شهر حیدرآباد فاضل موصوف اولاً فتوی خود مشتهر کرده بود که امام افضل از رسول میباشد و گاهے باین طور که ائمه علیهم السلام در مراتب ولایت و امامت که این دو مراتب مراتب باطنه است و افضل واشرف از مراتب رسالت و نبوت ست بمرتبهٔ جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و اصحابه وسلم اند و باقی مراتب نبوت و رسالت که در ذات رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بود ادون و کمتر و مفضول از مراتب امامت و ولایت بود پس در اعلی مراتب و عمدهٔ آنها حضرت ائمه برتبه و مثل و مساوی ذات مقدسهٔ پیغمبر ما صلی الله علیه و آله بودند و هستند

چون چنین مشهور شد که شیخ مضمون نوتراشیده است و ائمه را افضل میداند و نوبت چنین رسید که بدنام شد و مجبوری یک رساله تصنیف کرد و در آن رساله گاهے ائمه را مثل پیغمبر می داند و گاهے باعتبار بعض مراتب یعنی در نبوت چیزے کم میداند و در باقی مراتب مثل و مساوی پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم و عجب رسالهٔ مبسوط بتقریر غیر مربوط جمع کرده است که هیچ عاقل و ذی سوادے بسبب مهملات او تعب مطالعهٔ کتاب مذکور ندارد و پس میخواهم که رد بر آن کتاب بنویسم واندکے از بسیاری و مشتی نمونه از خروارے را یعنی عبارت اول کتابش مع عبارت ابتداے روش را بطور نمونه بیو تو فی فاضل مخاطب درین رساله رد الاجابه الشیخیه نیز مندرج می کنم تا ناظرین از ملاحظهٔ ابتداے عبائر کتاب خواهند فهمید که از اول تا آخر الکتاب چه بے ربطیها که نخواهد بود و عجب جادهٔ بے سلیقگی و کج فهمی بیهوده باشد —

وهذه عبارت اول الكتاب للشيخ

اما المقل پس بدانکه از براے خاتم انبیا چہار مرتبہ است کہ باعتبار ہر مرتبہ از آن مراتب چہارگانہ آن حضرت باسمے موسوم و بہ صفتے موصوف شدہ اند و مصداق آن اسم و آن صفت گردیدہ اند **مرتبۂ اول** مرتبۂ نبوت ست کہ مشتق و ماخوذست از نبأ یعنی خبر و چون حضرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اخبار شنوندہ اند از جانب خداوند متعال بہ اخبار و احکام ازین جہت نامیدہ شدہ اند بہ نبی و موضوع شدہ است از جہت این ذات مقدس صلی اللہ علیہ وسلم بہ اعتبار این منصب جلیل این اسم مبارک و اطلاق این اسم مبارک بر آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در قرآن شریف بشیوع وکثرت شدہ است کہ احتیاج باستشہاد ندارد **مرتبۂ دوم** مرتبۂ رسالت ست یعنی پیغام رسانیدن از خداوند متعال بہ خلق و باعتبار این مرتبہ نامیدہ شدہ اند برسول یعنی رسانندۂ اخبار و احکام الٰہی بہ بندگان او و این اسم مبارک نیز باعتبار این مرتبہ بکثرت و تواتر در قرآن وغیر آن بر حضرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اطلاق شدہ است **مرتبۂ سوم** مرتبۂ ولایت ست یعنی اولی بتصرف و چون ذات مقدس نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اولے ست بمؤمنین از خود مؤمنین بنص قرآن شریف چنانچہ خالق متعال در سورۂ احزاب می فرماید اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ ط یعنی این پیغمبر بر حق اولے ست بہ مؤمنین از خود مؤمنین و ازواج مطہرات جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بمنزلۂ مادرہاے ایشان ست مقصود آنکہ چنانچہ آبا

ولایت و اولویت تصرف بر اولادِ خود دارند درصورتیکه آن اولاد صغیر و غیر بصیر در امورات خود باشند همین طور این رسول برحق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولایت و اولویۃ تصرف بر شما دارد و بمنزلۂ پدر ست بر شما که اصلاح امور دنیا و دین شما در قبضۂ اختیار و اقتدار اوست و شما بمنزلۂ صغار غیر مختار ید نسبت به او پس باعتبار این مرتبه و به مقتضاے این منصب نامیدہ شده اند به ولے چنانچه خداوند اعلیٰ در سورۂ مائده تصریح باین اطلاق نیز فرموده مے فرماید اِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ وَالَّذِیْنَ آمَنُوْا الے آخر الآیۃ یعنی این ست و جز این نیست که ولے شما و صاحب اختیار شما خداست و رسول خداست صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم و کسانیکه ایمان آورده اند و این صفت دارند که بپاسے دارند نماز را و در رکوع نماز تصدق میدهند یعنی حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلام موافق تفاسیر متظافرہ مرتبۂ چهارم مرتبۂ امامت ست یعنی استحقاق پیشوائے خلق و مقتدا به بودن کل انام و این منصب و مرتبۂ ایست که باعتبار این منصب و مرتبه اطلاق میشود بر آن بزرگوار امام علیہ الصلوٰۃ والسلام و واجب ست بر امت از جهت همین منصب اقتدا بآن سرور کائنات و متابعت نمودن آن رسول مختار در جمیع امورِ معاش و معاد و دانستن او را راه طریق وصول الے اللہ و دلیل بر اثبات مرتبۂ امامت عنقریب در معرض بیان خواهد آمد پس چون این بزرگوار صاحب این مراتب و مناصب اربعۂ مذکوره است بعضے که عارف به تفصیل این مراتب از حیث تفاصل و تنازع هر مرتبۂ از مرتبۂ دیگر نیستند سوال مے کنند که اگرچه این مراتب از آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انفکاک پذیر نیست که بتوان بر وجه حقیقت تصویر هر یک

علیحده نمودہ ولے در مقام فرض اگر بخواہیم ہر یک از این مراتب را در مقابل مرتبهٔ دیگر بر وجه تقابل و قسیمیة فرض کنیم کدام مرتبه افضل ست از قسیم خود پس اگر مرتبهٔ امامت مطلقه آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم را با مرتبهٔ نبوت مطلقه آن سرور صلی الله علیه وسلم ملاحظه کنیم کدام مرتبه افضل ست از یکدیگر جواب این ست که مرتبهٔ امامت افضل ست از مرتبهٔ نبوت و همچنین از مرتبهٔ رسالت نیز بجهت آنکه بیان شد که نبوت مطلقه بشرط لا به اعتبار نبأ و خبر ست از جانب خداوند متعال و رسالت بشرط لا به اعتبار رسانیدن این خبر ست بخلق و این هر دو مقام مقام ظاہر و مقام قول ست و مقام امامت بشرط لا به اعتبار اینست که آن بزرگوار از جانب خداوند متعال مقتدا بر خلق اند یعنی بر خلق واجب ست که در جمیع امور معاش و معاد خود متابعت آن بزرگوار نمایند و او را طریق و محل اتباع و اقتدا بدانند و در هیچ امر از حکم و فرمان او خارج نشوند حاصل امامت ریاسة الٰهیه است بر جمیع مخلوق از جانب خالق چنانچه مقام و منصب ولایت بشرط لا نیز به اعتبار اولویتی ست که خداوند متعال بجهت آن بزرگوار برقرار فرموده است و او را ولے و صاحب اختیار فرموده است بر جمیع امت در جمیع امور ایشان بطوری که حکم آن بزرگوار نافذتر بود بر نفوس خلق از خود خلق و این دو مقام مقام باطن و مقام فعل ست و واضح ست که مقام باطن و فعل افضل ست از مقام ظاہر و قول این بحسب ملاحظه ہر یک از این مراتب ست بشرط لا یعنی ملاحظهٔ عدم مرتبهٔ دیگر با او و اما بحسب حقیقة پس مرتبهٔ نبوت و رسالة با مرتبهٔ امامت و ولایت در آن حضرت لازم و ملزوم یکدیگرند و انفکاک

بروجہ حقیقت مقصود نیست و این ظاہر و باطن از یک دیگر جدا نمے شوند پس
ہر زمان کہ اطلاق نبی یا رسولؐ بر آنحضرت میشود بشرط لا نیست بلکہ بشرط شی ست
یعنے بشرط مراتب دیگرست پس ہر وقت کہ اطلاق شود بر آن سرور لفظ
نبیؐ یا رسولؐ پس سائر مراتب نیز باو منوی و مقصود ست و بعبارت اخری
واہب علی الاطلاق وقتیکہ آن بزرگوار را بخلعت نبوت و رسالت
مخلع فرمود آن نبوت و رسالتے بود کہ جامع مرتبۂ امامت و ولایت نیز بود
در زمانے نبودہ است کہ نبوت و رسالت این بزرگوار خالی از این دو
مرتبۂ عالیہ علیہ باشد و این دو مرتبۂ ظاہر خلے از این دو مرتبۂ باطن
باشد و از ہمین جہت ست کہ اطلاق این دو اسم یعنی رسولؐ و نبیؐ بر
آن حضرت بکثرت شدہ است چہ در کتاب اللہ و چہ در غیر آن بلکہ جمیع
خطابات قرآنی کہ متعلقہ بآن جناب ست تعبیر بہ ہمین دو لفظ مبارک
شدہ است از جہۂ ہمین استلزام یعنی استلزام مرتبۂ نبوت و رسالت
مرتبۂ ولایت و امامت را بخلاف عکس یعنی عدم استلزام امامت و
ولایت نبوت و رسالت را پس چونکہ نبوت و رسالت آن حضرتؐ
اخص ست از امامت و ولایت از این جہت ست کہ لفظ نبیؐ و رسولؐ
مختص شدہ است بہ آن بزرگوار و در خطابات الٰہیہ آن حضرتؐ باین دو
خطاب مخاطب گردیدہ اند بخلاف امامت و ولایت کہ چون از مراتب
و مناصب اختصاصیہ آن حضرتؐ نیست بلکہ بعد از انتقال از این عالم
فانے این دو مرتبہ بطریق خلافت و وصایت منتقل میشود بخلفا و اوصیا
بعد از ایشان واحداً بعد واحد و ناظر بہ ہمین ست حدیث ابن جمہور احسائی
در کتاب غوالی اللآلے از حضرت صادقؑ کہ فرمودند اَلنَّاسُ عَبِيدٌ ثَلَاثَۃٌ

الیهود قیل کیف ذلک یا بن رسول الله فقال ان الیهودی منع لطف
النبوة وهو خاص والناصبی منع لطف الامامة وهو عام یعنی ناصبی
بدتر و شرا و اکثرست از یهود عرض کردند چرا یا بن رسول الله حضرت
فرمودند بجهت اینکه یهودی منع کرد لطف نبوت را و او خاص ست
و ناصبی منع نمود لطف امامت را و او عام ست مقصود آنکه امامت
مختص بنبی خاص و زمان خاص نیست بلکه نسبت به هردو عام ست
پس ثمرهٔ مرتبه بر آن نیز عموم دارد بخلاف نبوت و این عموم که در امامت
ذکر شد عموم نسبی ست و بعبارت اخری امامت مطلقه ساریه در هریک
از ائمه ست بطریق تناوب و این منافات ندارد خصوصیة امامت را
نسبت بهریک از ائمه به اعتبار شخص هریک و زمان هریک و ازانجاست
که امامت در هریک به این اعتبار خاص ست و صفت و منصب
خاصه باوست و اشتراک با غیر خود در زمان خود ندارد و نمیشود دریک
زمان دو امام موجود باشند که هردو قائم بامر امامت و متصدی این ریاست
باشند چنانچه شاهد براین در کافی از حضرت ابی عبدالله روایت کرده
که راوی حسین بن ابی علی از آن حضرت پرسید که یکون الارض لیس
فیها امام قال لا قلت یکون امامان قال لا الا واحدهما صامت یعنی
آیا میشود که نبوده باشد در زمین امامی حضرت فرمودند نمیشود عرض
کرد میشود که دو امام دریک زمان مجتمع شوند حضرت فرمودند نمیشود
مگر آنکه احدهما صامت باشد یعنی مباشر امر امامت نباشد و ازین جهت
ست که اطلاق امام بر هریک از ائمه در زمان هریک بکثرت شده ست
و منافی عموم مفهوم لفظ و اشتراک مصداق نیست و این بیان اگرچه در

خاتم نیز جاری ست چه که امامت به اعتبار زمان آن حضرت نیز خاتم بآن سرور بوده است ولے بیان شد که از جهت دیگر یعنی جهة مفهوم عام ست و نبوت و رسالت از جمیع جهات خاص ست هم بحسب مفهوم هم بحسب مصداق با استلزام این دو مرتبۂ امامت و ولایت را نیز چنانچه گزشت پس ازین جهت اطلاق این دو اسم بر آن حضرت اولے به تخصیص شده است تمام شد آنچه مقصود از مقدمه بود ۔

وہذہ عبارت الرد علی کتاب الشیخ

قوله نبوت مشتق و ماخوذ ست از نباء بمعنی خبر الخ اقول نبوة صلش نبوءة بود مثل مقروءة است که اصلش مقروءة بوده است پس اگر نبی را مهموز اللام بدانیم لفظ نبی مشتق از نباء بمعنی خبر ای فعیل بمعنی مفعل مےشود اعنی مخبر بمعنی خبر دهنده یا خبر رساننده پس ترجمه لفظ نبی بخبر شنونده عجیب ست و غریب و تخصیص مرتبۂ نبوة بلا مخصص ست چه اگر لفظ نبی را ناقص قرار دهیم پس باید مرتبۂ نباوة و نبوة را مرتبۂ اولے قرار داد بلکه نباوة نبوة چونکه بمعنی ارتفاع و طلوع و شرف و خروج ست نه بمعنی خبر پس ارتفاع شان و صعود و اشراف بالاتر از مرتبۂ خبر رسانیدن ست پس با ین حکم باید که نبوة و نباوة را مرتبه اولے قرار دهد و احتمال نرود که نبوة معتل اللام هم باشد بارجاع او با صلش اعنی نبوءة که غلط ست علاوه تخصیص اشتقاق از نباء مهموز دلیل ست براین که نبوة معتل نیست نزد شیخ نیز ۔
قوله و نامیده شده اند به نبی و موضوع شده است الخ اقول تخصیص اعتبار

این منصب جلیل چرا است وتخصیص اطلاق این اسم مبارک باین اعتبار
بر آن حضرتؐ در قرآن شریف نیز بوجه چرا که نبیؐ از نبوة و نباوة هم مشتق
می تواند شد و پیدا است که نبوة و نباوة بمعنی خبر و اخبار نیست بلکه بمعنی
ارتفاع شان و شرف و طلوع و صعود و خروج ست و در قرآن شریف
اسم مبارک باین اعتبارات هم و بمعنی طریق بشیوع آمده است و در حدیث
که نبیؐ مشتق از نباهت باشد نه از نباوة پس نبیؐ درین صورت نیز بمعنی مشرف
و طالع و خارج از مکه بمدینه و مرتفع الشان هم مے شود[7] پس قول مصنف
کتاب که مشتمل بر فضیلت امامت بر نبوت ست چون تار عنکبوت نمی باشد
بلکه تقریر پوچ مے شود بجهت اینکه بعد بیان مراتب چهارگانه در ذات مقدس
جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم مصنف کتاب مے گوید
که مقام نبوت باعتبار خبر رسانیدن مقام قول و مقام ظاهر ست و مقام
امامت باعتبار استحقاق پیشوائی مقام فعل و مقام باطن ست و ظاهر ست
که مقام قول و ظاهر ادون و مرجوح و مفضول ست از مقام فعل و مقام باطن
و ظاهر ست که رفعت شان و سمو مکان و عروج بمدارج علیا و اشراف
باعلی مراتب قول نیست و نه ظاهر بلکه این مراتب هم مقام باطن ست پس
باین حیثیات نبیؐ مرجوح و مفضول از امام چگونه خواهد بود اگر بگوید که
عهده نبیؐ مفضول ست نه خود نبیؐ مے گوییم که این مثل این ست که کسے بگوید
که رتبه زید کمتر ست نه خود زید یا علم زید کم و مرجوح ست نه خود عالم و صفت
شخص کم ست نه خود موصوف و هو کما ترى و حق اینکه نبیؐ بمعنی رفیع
الشان و مشرف بمراتب علیا و عارج معارج صفات حمیده و صاعد مصاعد
خصائل پسندیده و عالی معالی مجد و عزت و مرتقی مدارج منتهای شرافت

۴ و تعجب است از صاحب شرح که این همه خبر شنودیم را مفضول و ادون از امام می دانند عجب اینکه
شنیده خبر را قوی و گوینده ظاهر می دانند و پیشوائی افضل و شیء باطل می گویند حالانکه شنیده خبر قول نیست
بل این هم فعل است و اگر بالفرض قول باشد لازم می آید که اسم باری تعالی سمیع است لیکن بود لیکن قول
او و مفضول از فعل اینها پیشوائی باشد و امام افضل از باری باشد بحیثیتی[7] بصیر بود لیکن و مؤمن بود و
ظاهر و قریب و مجیب و حکیم و بصیر و واحد و قاضی و خبیر و متکلم بود و تعالی امام افضل از باری تعالی باشند چه
ظاهر است از معنی این اسمای مقدسه مثل پیشوائی و سرداری و اولویت متعرف نیست بلکه
مفعول است علی الخصوص اسم متکلم که باری تعالی بحیثیته تکلم از امامت و اولویت بالمعروف ادون
و مفضول می گردد و امام افضل باشد از ایزد متعال نعوذ بالله من ذلک ۱۲

۷ سمیع بود او و علیم بحیثیته صح

وشوکت اشرف واعلی وارفع ست از پیشوا ومستحق پیشوائی باید رتبہ نبی را
بہر مراتب وحیثیات ملاحظہ کرد وہمچنین رتبہ امام و بعد یکے را بر دیگرے ترجیح
دہد پس لابد ترجیح نبی راست بر امام پس حضرت جامع رتبہ علیا ورتبہ مفضولہ
بودند باعتبار اولے نبی وباعتبار ثانیہ امام یعنے رفیع الشان ہم بودند وپیشوا
ہم بودند بعضے میگویند کہ تکمیل نبوت از امامت مے شود چنانچہ کلام باری تعالے
الیوم اکملت لکم دینکم الخ شاہد ست میگوییم کہ چنانکہ تکمیل نبوت از نصب امام
شد وتکمیل رتبہ نبوت از حصول رتبہ امامت ہمچنان تکمیل تبلیغ احکام از جزئیات
احکام وتکمیل قوانین شرع از قانون طہارت وقانون صلوۃ وصوم وتکمیل احکام
طہارت از احکام وضوء وہکذا پس ازین لازم نیامد کہ وضو اشرف احکام ست
وقوانین تجارت اشرف از صلوۃ است ویک مسئلہ صوم اشرف از تمام احکام
شرع ست حال آنکہ از ہر جزئیات تکمیل اصل شرع شدہ است بلکہ نصب
امام البتہ اعظم واشرف از جزئیات تبلیغ ست نہ از خود تبلیغ فروع بلکہ از نصب
امام تکمیل تبلیغ شد واز ضم صفت امامت تکمیل نبوت شد کہ تفضیل مکمل بالفتح
بر مکمل بالکسر می شود نہ بالعکس چنانکہ تکمیل علم از علم صرف وتکمیل اصول
فقہ از مسئلہ حقیقۃ ومجاز وتکمیل کل از جزء کہ اگر یک جزء نباشد آن کل ناقص
مے ماند علاوہ اینکہ از نصب امام تکمیل دین یعنے احکام شرعیہ شد نہ تکمیل
رسالت ونبوت والا لازم مے آمد کہ تکمیل وحدانیت وعدالت ہم شود از
نصب امام ۔ ۱۴ قولہ مرتبہ دوم ۔ مرتبہ رسالت ست یعنی
پیغام رسانیدن از خداوند متعال بخلق اقول ظاہر اگر بر مرتبہ اولے ومرتبہ ثانیہ
ہیچ فرق نہ کرد پس ہر دو مرتبہ بمعنی خبر رسانیدن ویکے شد پس از یک مرتبہ را
دو قرار دادن خطاست باید فرق بکنند وفرق کردن بمعنی خبر وخبر رسانیدن

۷ [illegible]

دلیل ست براینکه مرتبۂ حضرتؐ خبر بود باعتبار نبوت یعنی مصدر انتزاعی یا حکایۂ بود و ہو باطل و باعتبار رسالت نبوت رسانیدن و ہو باطل ایضاً

قولہ پس اگر امامت مطلقہ آن حضرت را الخ ...... اقول لفظ

لفظ مطلق با قید آن حضرتؐ قابل تماشا دیدنے ست ۔

قولہ بجہت اینکہ بیان شد کہ نبوت بشرط لا باعتبار خبر الخ اقول نبوت مطلقہ ورسالت مطلقہ دو شئی نیست نزد جناب شیخ و ہر دو را مقام ظاہر و مقام قول گفتن درست نمے آید چنانکہ گزشت چہ کہ رفعت و علو مقام قول و ظاہر نمیشود و فرق کردن درین دو مراتب باین طور کہ مرتبۂ نبوت خبر ست و مرتبۂ رسالت خبر رسانیدن محض خطاست چہ کہ خبر محض رتبۂ نبود در حضرت رسالت مآب صلے اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم بلکہ مرتبۂ خبر داون و خبر رسانیدن بود و ولایت یعنی اولے متصرف شدن چون مثل اول و ثانے بمقام فعل و باطن ست پس این را اشرف قرار دادن از رسالت و نبوت از چہ راہ است و افضل شدن فعل از قول کلیۃً درست نیست بلکہ بطور جزئیۃ درست مے شود و ہمچنین فضلیت باطن از ظاہر و کلام شیخ (بجہت آنکہ بیان شد کہ نبوت مطلقہ بشرط لا باعتبار نبأ و خبر ست از جانب خداوند متعال و رسالت بشرط لا باعتبار رسانیدن این خبر ست بخلق) لغو ست و پوچ کہ شئی بتخصیص و تعیین یک فرد بہ نفی اشتراک با فراد دیگر شئی مطلق و بشرط لا نمے شود دلیل ست براینکہ معقولات نمے داند ۔ قولہ این بحسب ملاحظہ ہر یک ازاین مراتب ست بشرط لا یعنی ملاحظہ عدم مرتبہ دیگر با او واما بحسب حقیقۃ الخ ۔

اقول ازین کلام مختل النظام معلوم مے شود کہ تعیین مردی از افراد و تخصیص شئی از اشیا یعنی بملاحظۂ عدم اشتراک با دیگر را کلی و شئی مطلق و بشرط لا میگویند

واین باطل ست که ادنے اہل سواد ہم چنین نہ می گوید و قول شیخ (واما بحسب حقیقۃ پس مرتبۂ نبوت ورسالت) ہم بے ربط وبے معنی قولہ مرتبۂ رسالت نبوت وامامت وولایت درآن حضرت رسالت مآب ہمہ این مراتب چہارگانہ لازم وملزوم یک دیگراند وانفکاک یکدیگر بروجہ حقیقت متصور واین ظاہر وباطن از یکدیگر جدا نمے شوند اقول مصنف درمنہیہ میفرماید کہ تخصیص درآن حضرت صلوۃ اللہ علیہ ازجہت احتراز ازاوصیاء آن حضرت ست صلی وسلم وبارک علیہ پس معلوم شد کہ درآن حضرت ودر دیگر انبیاء صلی اللہ علی نبینا وعلیہم الصلوۃ والسلام نبوت ورسالت وولایت وامامت باہم لازم وملزوم یکدیگر اند وانفکاک یکدیگر بروجہ حقیقت متصور نیست واین ظاہر وباطن ازیکدیگر جدا نمے شوند وچون چنین ست پس دلیل این مصنف دراین کتاب باین طور کہ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ السلام اول نبی بودند مگر امام نبودند وبعد چند مدت امام شدند بے اصل شد چراکہ انفکاک نبوت از امامت ممکن ووا قع شد وشیخ مے گوید کہ انفکاک متصور نیست اگر بگوید کہ منہیہ غلط نوشتم واز تخصیص درآن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ مقصوم اینکہ بجز آن حضرت در دیگران از انبیاء واوصیاء لازم وملزوم یک دیگر نیست وانفکاک یکی از دیگران ممکن ست وشدہ است میگوییم کہ تخصیص بلا مخصص است ولازم مے آید کہ ممکن بود کہ درحضرت ابراہیم وحضرت آدم علی نبینا وعلیہما الصلوۃ والسلام کہ پیغمبرے بودند وپیشواے خلق نہ مے شدند ودوست خدا وولی خلق نہ مے شدند مگر از مقارنات اتفاقیہ درآنہا باپیغمبری ایشان ولایت وامامت نیز جمع شدہ بود پس می گوییم کہ درذات مقدسہ حضرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وبارک وسلم از چہ باعث این مراتب چہارگانہ مثل سائر انبیاء

۷ بعض

از مقارنات اتفاقیہ جمع نہ شدند بلکہ لازم و ملزوم یک دیگر شدند بعثتِ جمیل
پیغمبری بدون پیشوائی و بدون اولویت بالتصرف ہم ممکن ست ضرور نیست
کہ ہر پیغمبر پیشوا و اولے بالتصرف ہم باشد لیکن در یک پیغمبر خاص چنین ممکن نیست
قولہ پس ہر زمان کہ اطلاق نبی یا رسول بر آن حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم
مے شود بشرط لا نیست بلکہ بشرط شئ ست یعنی بشرط دیگر مراتب ست
اقول اطلاق بشرط شئ بر مرتبہ عامہ بحیثیت شامل کردن بمراتب دیگر دلیل
جہالت ست۔ قولہ پس ہر وقت کہ اطلاق شود بر آن
سرور عالم علیہ التحیۃ والثنا لفظ نبی یا رسول پس سائر مراتب نیز با او
منوی و مقصود ست۔ اقول اولا اینکہ اطلاق بشرط شئ و اطلاق مقید برین
نبوت بحیثیت شامل فہمیدن آن بسائر مراتب و عام دانستن او بسائر
اعتبارات لا شئ ست و ثانیا اینکہ اگر مرتبہ نبوت باعتبار خبر دادن مرتبہ
مطلق و بشرط لا شئ نزد آغا شیخ بجہۃ اینکہ شامل سائر مراتب را نیست باشد
پس باید کہ مرتبہ نبوت باعتبار اخبار مطلق و بشرط لا باشد و مرتبہ ولایت
و رسالت و امامت مقید و افراد نبوت باشد پس رسالت و امامت و
ولایت ہمہ بمعنی اخبار باشد پس پیشوائی را افضل و اشرف از خبر دادن
گفتن درست نخواہد شد چراکہ رسالت و ولایت و امامت ہمہ بمعنی خبر دادن
قرار یافت و ولایت و امامت بمعنی خبر دادن فرد نبوت شد پس درین
صورت مقید را افضل و اعلی دانستن از شئ مطلق مستوجب ست کہ مقید
از خود مش افضل باشد یعنی خبر دادن از خبر دادن افضل باشد و فضلیت
شئ بر نفس خود لازم مے آید۔ قولہ بلکہ جمیع خطابات قرآنی کہ متعلق
باآن سرور عالم ست صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بتعبیر بہمین دو لفظ مبارک شدہ اند

بلکہ در غیر قرآن شریف نیز بکثرت اقول چون امامت جناب رسول خدا الف التحیۃ والثنا افضل و اعلے از نبوت حضرت بود پس خطابات باریتعالے عز اسمہ بحضرت رسالت مآب صلوٰۃ اللہ علیہ بلفظ امام مے بود کہ افضل خطاب از دیگر خطابہا مے شد بکرات و مرات خطاب مفضول را استعمال کردن و خطاب افضل و اعلے را ترک کردن نامناسب ست و نازیبا بلکہ خلاف فصاحت نیز متصور قولہ از جہت ہمین التزام یعنے استلزام مرتبۂ نبوت و رسالت مرتبۂ ولایت و امامت را اقول چون نبوت و رسالت ملزوم ست و ولایت و امامت لازم و این غلط ست چرا کہ او لا مصنف فرمود کہ مرتبۂ اخبار مطلق و لبشرط لاشیئ ست پس باید کہ بدیگر مراتب حضرت شامل باشد پس ملزوم عام و لازم خاص اگر باشد انفکاک لازم خاص از ملزوم عام مے شود علاوہ افراد لازم بدی افراد نہ مے باشد نیز غلط ست بتقریر سابق قولہ بخلاف عکس یعنی عدم استلزام امامت و ولایت نبوت و رسالت را اقول چون از یک طرف لزوم ست و از طرف دیگر لزوم نیست یعنی نبوت و رسالت کہ بمرتبۂ ظاہر ست ملزوم ست و ولایت و امامت کہ بمرتبۂ باطن ست لازم آن و نبوت و رسالت لازم نیست بامامت و ولایت پس قول شیخ کہ بالای چند سطور ست کہ (این ظاہر و باطن از یکدیگر جدا نہ مے شوند و انفکاک یکدیگر متصور و ممکن نیست) غلط شد چرا کہ لازم و ملزوم یکدیگر نہ شدند بلکہ لزوم از یک طرف علاوہ ہر شیئ کہ ملزوم شیئ افضل باشد حقیقۃ مفضول نیست والا افضل لازم نباشد پس چون نبوت و رسالت ملزوم ست و ولایت و امامت لازم آن ازین افضلیت نبوت و رسالت ثابت شد نہ افضلیت امامت از خود ملزوم آن فافہم جیداً و لاتعجل ـ

قوله پس چون نبوت و رسالت آن حضرت صلی الله علیه و آله و صحبه و بارک علیه
اخص ست از امامت و ولایت اقول نبوت و رسالت چون اخص شد
و ولایت و امامت اعم پس اولاً درین قباحتی ست که نبوت بمعنی خبر دادن
اعم و مطلق و بمرتبهٔ بشرط لا شیٔ بود به عسم ناقص آغا و حالا بالعکس میگوید
ازین معلوم شد که شاید عموم و خصوص من وجه مقصود باشد و اگر عموم و خصوص من
وجه مقصود نیست بلکه مطلق پس نبوت بمرتبهٔ جبر چون اخص و فرد امامت شد
پس قولش فوق چند سطور (این بحسب ملاحظهٔ هر یک ازین مراتب ست بشرط
لا یعنی بملاحظهٔ عدم مرتبهٔ دیگر با او) غلط ست و خطای فاحش بجهة اینکه در تصور
انسان قطع نظر از حیوان نمی تواند کرد و هو واضح دیگر اینکه نبوت و رسالت را
اولاً ملزوم قرار داد حالا بعد دو سطر قول خود را فراموش کرده همان ملزوم را
اخص از لازم گفت و ظاهر ست اخص لازم هم لازم می باشد پس نبوت لازم
نبوت می شود چه قدر خطا کرده است که اعم را لازم اخص گفت پس اخص
هم اعم میشود و آنچه لزوم شیٔ اعم با خص لازم می آید که اعم شامل با خص دیگر نباشد
پس اعم اعم نشد ۲ و چون نبوت و رسالت اخص از امامت و ولایت ست
پس باید که اخص دیگر را هم تجویز کنند و اگر انحصار افراد امامت و ولایت در نبوت
و رسالت ست باید که امامت مستقل شود افراد آن که نبوت و رسالت ست
هم مستقل شود و لو فرد من الافراد بلکه این هر دو که نبوت و رسالت هر دو لازم
امامت اند و اللازم لا ینفک عن الملزوم مقصود شیخ مضر ست شاید جناب امیر علی ~~ابن ابی~~ علیهم
علیه السلام را نیز پیغمبر دانسته باشد که از انتقال ملزوم انتقال لازم هم می شود پس
چون شیٔ ملزوم از ذات با برکات سرور کائنات صلی الله علیه و سلم بجناب امیر ع

۲ عموم اعم از اخص و اخص از اعم لازم ... خصوص من وجه ...

۷ فرد

امیر علیہ السلام منتقل شد لازم آن شیئ ضرور منتقل شدہ باشد ورنہ شیئ قابل
انفکاک حقیقۃً لازم نیست وانصافاً چنین ست کہ قول شیخ (این بحسب ملاحظہ
ازین مراتب چہارگانہ است بشرط لا یعنی بملاحظہ عدم مرتبۂ دیگر با او) بے پاو
سراپا بیجا چراکہ چون نسبت میان نبوت و امامت عموم و خصوص مطلق ست
و امامت عام و نبوت فرد وی پس نبوت را بقطع نظر از امامت تصور نتوان
کرد باید کہ فرد مع قطع نظر عن الکلی گرفتہ شود و ہو باطل وسابقاً شیخ فرمودہ است
کہ امامت مطلقۂ آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ را با مرتبہ نبوت مطلقۂ آن سرور
کائنات ملاحظہ درین صورت امامت مطلقہ آن حضرت الف صلوا علیہ افضل ست
از نبوت مطلقۂ آن حضرت صلوا علیہ وآلہ کہ مے فرماید کہ نبوت حضرت اخص
ست از امامت خود آنحضرت الف صلوا علیہ پس افراد امامت آنحضرت یقیناً قرار
دادہ است یعنی نبوت و رسالت حضرت را وہمین امامت مطلقۂ عامہ بطرف
جناب امیر علیہ السلام رسید و افراد آن نیست مگر نبوت و رسالت پس یکی ازین
نبوت و رسالت ضرور منتقل شدہ است بجناب امیرؑ استغفر اللہ ربی واتوب الیہ
بعضی باعانت مصنف چنین گفتہ بودند کہ امامت را اگر مطلق بگیریم اعم ازین کہ
امامت جناب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ باشد یا امامت جناب امیرؑ و نبوت را اخص
یعنی نبوت جناب رسولؐ پس درین صورت شیئ اعم ازین شیئ اخص ضرور افضل
خواہد بود چہ کہ امامت آن چیز ست کہ یک فردش نبوت ست گفتم کہ افضلیت
امامت را بسبب دخول شیئ افضل در تحت این اعم گفتی و معنی اش چنین شد
کہ حیوان افضل ست از انسان بسبب اینکہ حیوان آن چیز ست کہ در تحت آن فرد
اشرف داخل ست یعنی انسان ازین لازم آمد کہ انسان اشرف از انسان شود

[illegible]

و این غلط است که حیوان باعتبار دخول انسان در تحتش افضل از انسان نیست مهمل است ۔ و در مقصد سوم کتاب خود مے فرماید که امامت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم که افضل و اشرف و اعلی از رسالت و نبوت بود بعینه منتقل شد بجناب امیر علیه السلام پس امامت جناب امیر علیه السلام اشرف و افضل از شد از نبوت و رسالت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم عجیب تر است لازم مے آید که پیشوا و مستحق اقتدار بودن جناب امیر علیه السلام از رفعت شان جناب ختمی مآب صلی الله علیه و آله وسلم و الطف بودن جناب و بلند مرتبگی آنحضرت بهتر و افضل باشد و جناب امیر علیه السلام افضل و اعلی باشند از حضرت رسول خدا صلی الله علیه وسلم و لو باعتبار بعض حیثیات و صفات یعنی باعتبار رفعت شان و علو مکان و بلندی مرتبه حضرت صلی الله علیه و آله و از بلندی مرتبه و رفعت جناب رسالت مآب رتبه جناب امیر علیه السلام و شان و شکوه و رفعت حضرت بهتر باشد و این مخالفت صریحه است از دین و ایمان و عین گول خوردن است از دست شیطان و چون جناب امیر المومنین علیه السلام رتبه امامت که در حضرت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بود بعینها را یافتند و بآن حضرت منتقل شد و این رتبهٔ امامت از رتبهٔ نبوت اشرف و افضل بود پس لازم می آید که امامت جناب امیر علیه السلام از نبوت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم افضل و اعلی و اشرف باشد چرا که در امامت جناب امیر و امامت جناب رسول مقبول هیچ تفاوت و تغائر نیست که مے گوید همان امامت بعینها از جناب رسول خدا بحضرت امیر منتقل شده بود چه که مساوی شیئی افضل افضل میباشد فضلا عن همین رد در طی این کتاب این مضمون هم ست که جناب رسالت مآب صلوات الله

عقل اول و واسطهٔ خلق کائنات اند معاذ الله چه قدر راه ضلالت پیموده است
و چون از رفعت و عظمت حضرت کسیکه زاید باشد بطریق اولی واسطهٔ [illegible]
قرار می‌باید یعنی جناب امیر علیه السلام واسطهٔ خلق کائنات شدند [illegible]
بالله من ذالک بلے علة غائیه شدن حضرات مسلم ست و موجب [illegible] کائنات

عقل اول

الحاصل و خلاصهٔ کتاب شیخ چنین ست که امامت مطلقه و محضه از نبوت حضرت
سید [illegible] افضل ست و امامت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم غیر مطلقه و
غیر محضه بلکه با قید نبوت و رسالت اعم از نبوت و رسالت آن حضرت [illegible]
بود و همین امامت مطلقه آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم که فرد شش نبوت و
رسالت نیست و افضل از نبوت و رسالت [illegible] ست بعینها منتقل شد بسوی
جناب امیر المومنین ع پس امامت جناب امیر ع افضل و اعلی ست از نبوت و رسالت
جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم پس جمیع مومنین را باید که ترتیب
اصول دین را بدل کنند باین نحو که اول توحید دوم عدل [illegible] امامت
چهارم نبوت پنجم معاد اعنی امامت را قبل نبوت [illegible] و نبوت را بعد [illegible]
کنند حسب عقل جدید شیخ و نفهمید که مطلق اگر [illegible] ست که یک [illegible]
امامت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم [illegible] امامت حضرت
امیر مومنان ع پس درین صورت انتقال معنی ندارد و آیا فرد امامت که آن
حضرت رسول مقبول صلی الله علیه و آله و سلم بود منتقل شد بسوی [illegible]
امیر ع یا چه اگر این فرد منتقل شد معلوم ست که این فرد مخصص و مقید [illegible]
و نبوت ست پس باید که رسالت و نبوت با امیر علیه السلام منتقل شود [illegible]
معاذ الله و اگر امامت مطلقه معنی دیگر ست پس باید که [illegible]
چنین مطلق را بیان فرماید ورنه مطلق نه خواهد بود و چه لازم [illegible]
بے ملزوم [illegible]

شخصے از طرف شیخ گفته بود که امامت مطلقهٔ جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم خاصةً بزعم شیخ افضل است و امامتے که منتقل بحضرت امیر المؤمنین علیه السلام شد آن امامت مطلقه نبود بلکه امامتے که مقیده بود به نبوت و رسالت آن منتقل بحضرت امیر شد گفتیم که پس با انتقال مقید به نبوت و رسالت انتقال قید رسالت و نبوت نیز واضح است ـ

باید دانست

که برهمین منوال تمام اقوال فاضل مخاطب باکمال در کتاب انوار الابصار فی تحقیق مراتب النبی المختار و الائمة الاطهار ست اراده دارم که از اول کتاب تا آخرش غلطیهای او را دفع کنم و رد نویسیم ان شاء الله تعالے آینده بنظر ناظرین خواهم گزرانید این مقدار از اول کتاب او مع روش درین کتاب بطور نمونه جمع کردم تا ناظرین بفهمند که تراش و خراش و جدت و اختراع در دین و ایمان قطع نظر از عصیان مثمر بے ربطیها و خطاهای فاحش و مستوجب طعن عقلاست

دیگر

برائندهٔ منیره و خواطر مستنیره لائح باد که عرصه سه سال یا چیزے زاید منقضی شد که چون رسالهٔ انوار الابصار در اثبات افضلیت امامت بل امامت جناب امیر علیه السلام بر نبوت جناب رسالت مآب صلے الله علیه و آله و سلم جناب شیخ ممدوح مرتب کرد و ثابت نمود بزعم ناقص خود که همین امامت که افضل بر نبوة حضرت رسول خدا صلے الله علیه و آله و اصحابه و سلم است منتقل بسوی جناب امیر المؤمنین علیه السلام شده و رتبه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام یعنی رتبه

امامت آن حضرت افضل ست از رتبهٔ نبوت جناب رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم
و این مضامین درین شهر گوش به گوش و محله به محله شایع گردید شخصی که معلوم
اثنی عشری و اصولی بود یا چه استفادةً یا بغیر قصد استفاده از فاضل موصوف
سوالے درباب معراج آن حضرت صلی الله علیه واله وسلم کرد و فاضل ممدوح
جوابش نوشت و این سوال مع جوابش را بآخر رسالهٔ مذکورهٔ خود اعنی
انوار الابصار لاحق کرد پس برای ملاحظهٔ ناظرین اولی الالباب سوال مذکور
مع جواب مسطور را دریجا بحیز تحریر مے آرم باید ملاحظه بفرمایند و بانصاف
نگاه کنند که درین جواب چه قدر اجمال و الفاظ صرف ست و حقیقت حال
را منکشف نکرد و حقیقةً جواب این سوال نداد و آنچه که نوشته است در
بعض جا مفهوماً مخالفِ اعتقاد فهمیده مے شود و در بعض جا خلاف حق و واضح
گفته است و عبارت سوال این ست -

سوال

خدمت صاحبان افئده منیره زحمت سوال مے دهد که آیا معراج رسول روحی
من فی الابداع فداهُ در مقام نبوت آن حضرت بوده یا در رتبهٔ ولایت
آن سرور هرگاه فرمایند در مرتبهٔ نبوت این شرف حاصل پس بعید چرا
که غرض از نبوت ظهور آن حضرت ست در عالم اجسام و اعراض در ناسوت
و خلق مرتبهٔ انبیاء و رسالت و پیغام بری با آلایش رنگ و صفات
حسیه باشتراکِ حیوانیت، در کمال و نمود ثقالت - هیولاے منتجه که انجذ
بدادو دریافت عالم لاهوت و شرف لقاے ذاتِ اقدس و وصول آن مقام
اسنا لایمکن و محال - چرا که با آلایش رنگ و صفات جسمیه - منتجه مقتضیه
یا مقارنه یا مقابله غیر ممکن چه جاے آنکه مکان و زمان و حال بود

اقدس تعرّ ہز برو۔ باآنکہ مجیر تقرر مکانی اجسام وصنعت را مجال محال
وہرگاہ مینڈہ باید کہ در مقامِ ولایت تشرف معراج حاصل فرمود چہ کہ
ولایت در مقام علّو واخذ از حق مربوط بنور وجوہر صرف منظور داشتہ
چنانچہ در کلام ملک منان واحادیث وشواہد براین مدعا مسلم کل۔
اما فحول متکلمین ومنقولین کہ دارومدار شریعت ودین متین در کف
اقتدار ایشان ست روا وجائز ندانستہ اند تفوق وتشرف ولایت
بر نبوت پس از آنکہ نبوت را کہ تفوق وعلّو بر ولایت دارد تمکن عروج
نباشد ولایت کہ ظل آن مرتبہ ودر دنو واقع چگونہ صدق این مرتبہ براو
نمائیم اصلا ہیچ قاعدہ درست نیاید۔ تمام شد سوال
در ماحصل سوال پُر اختلال چنین ظاہر مے شود کہ معراج رسول مقبول
صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم بمرتبۂ نبوت بودہ یا بمرتبۂ ولایت بطور سعیہ
وبہر دو شق درست نمے آید چہ کہ ہرگاہ نبوت وپیغمبری بجامع بشری و
بجسم عنصری با آلائش رنگ وصفات جسمیہ باشتراک حیوانیہ در کمال
دنو وثقالت بود کہ مقتضے نبوت ورسالت چنین ست پس این جسم عنصری
وہیولائے مرکب از اجزائے ارضیہ ودیگر عناصر عروج وصعود بعالم بسیط
والبسط وعالم لاہوت وبمقام اسنا وساحت اقدس چطور شود کہ محال
ست چراکہ شئ ثقیل وعناصر واجزار ارضیہ ومرکب بعالم بالا ولبالطاو
مقام اسنا ومقام ملکوت وعالم لاہوت وساحت اقدس نتوانند رسید
خلاصہ مقتضائے نبوت ظہور آن حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بجسم خاکی و
عنصری ست وجسم عنصری بعالم بالا وعرش وکرسی نتواند صعود کرد۔
دانستہ بمرتبۂ ولایت سیر عرش وکرسی فرمودند بمرتبۂ نبوت ورسالت پس نزد

علما مرتبۂ ولایت اشرف از مرتبۂ نبوت ورسالت نیست وچون بمرتبۂ علیا
صعود ممکن نیست بمرتبۂ مفضوله چه طور عروج وصعود روا وجائز خواهد بود
پس شق اول محال شد وشق ثانی نارو اپس بیان فرمایند که معراج بکدام
رتبه بوقوع آمده چونکه شد وعبارت جواب این سوال که جناب شیخ موصوف تحریر
فرموده اند این ست۔

جواب

پس میگویم وباللہ التوفیق که قول سائل که آیا معراج رسول صلی اللہ
علیه وآله وسلّم در مقام نبوت آنحضرت صلی وسلم واقع شده است یا در مرتبۂ
ولایت آن سرور صلی وسلم۔ جواب آن این ست که معراج در مرتبۂ
ولایت آن سرورِ عالم صلی وسلم واقع شده است۔ واین قول که علمائے
که دار ومدار شریعت ودین متین اند جائز ندانسته اند تفوق ولایت را
بر نبوت قولے ست بے اصل۔ بلکه تحقیق آن ست که ولایت باطن نبوت ست
وباطن اشرف ست از ظاهر چه که نبوت از نبأ است ونبأ مقام
اخبار ست از خالق پس مقامِ آن مقامِ ظاهر ومقامِ قول ست وولایت
از الهویت ست یعنی اولے بتصرف در امور امت از خود امت واین
مقام مقامِ باطن ومقام فعل ست واشرفیت وتفوق مقامِ باطن ومقامِ فعل
بر مقامِ ظاهر ومقام قول بین وظاهر ست که در آن خفائے نیست وتفصیلِ
این تحقیق در رساله نورا لابصار بیان شده ست۔ وولایت ... وولایت ... کست
ولایت اول آنست که دار ومدار نبوتست یعنی وسعت دائرۂ آن بقدر
وسعت دائرۂ نبوتست یعنی بر هر کس که نبوت نبی ثابت ودائر ست
ولایت نیز بر آن کس قائم ست۔ چرا که این ولایت ولایت حفظ ...
ست ورد نفوس ناقصه است بسوے کمال بقدر استعداد ذاتی وقوت ...

ومعلوم ست که اثر تصرف این ولایت مقصورست بر دایرهٔ عالم ناسوت کما آنکه اثر نبوت نیز مقصورست برہمین عالم چه که این عالم عالم نقص ست و محتاج آشتی بولے ونبی که باعتبار نبوت مستعد کند ایشان را ازجهة متأثر شدن باثر فوز و صلاح و باعتبار ولایت داخل نماید ایشان را در مراتب صلاح وسداد ۔ واما عالم لاہوت وملکوت که عالم کمال ست و ہیچ جہات نقصے درآن عالم متصور نیست ۔ محتاج بولے ونبی نیست واخبار و اصلاح درآن عالم غیر صورت پذیرست ۔ پس واضح شد که در رتبه و مقام این ولایت و نبوت که منشار اشکال سائل شده است عروج بعالم ملکوت نفرمودند ۔

ولایت دوم آن ست که در ہیچ مخلوقی نبوده و منحصر در صاحب اول واکمل و آخر و اول یعنی ذات خاتم انبیا صلی الله علیہ وسلم روحی وروح العالمین فدا بوده است وسبب جعل این ولایت ازجہت آن مظہر رحمت الٰہیت که پس ازآنکه مشیت خالق متعال برآن قرار گرفت که مخلوقے را خلق فرماید که آثار قدرت خود را برایشان ظاہر فرماید وایشان را بجود وبخشش خود بنوازد تا آنکه او را بثنا وستایش و بعبادت او بپردازند پس الوہیت او ظاہر وسلطنت او آشکار و ہویدا گردد پس بعلم خود احاطه بجمیع ذرات عالم امکان فرمود پس جمیع ذرات باعتبار استعداد و قابلیت ذاتے درعلم او ناقص وازجہت استفاضهٔ فیض بروجه تاکمل غیر قابل آمدند مگر ذات مکرم آن سید انام صلوٰة الله علیه وسلم که ازجمیع جہات بدرجه کمال قابل اقتباس انوار فیوضات نامتناہیه حضرت ذوالجلال آمد پس آن ذات اصالةً وبالذات مورد توجه خالق متعال شد و مخلوق اول عالم امکان گردید و د ہور درسجود طاعت

وعبودیت حضرت رب العزة سیاحت فرموده تا باقصی مرتبهٔ تقرب واعلی درجهٔ
ترفع منظور نظر مالک الملک گردید. پس قادر متعال از پرتو این نور عالم امکان
را خلق فرمود واین نور مکرم را واسطهٔ ایجاد وعلت غائی جمیع مخلوقات
نمود واورا بر جمیع ما سوی ولایت بخشید وجمیع عوالم را در تحت ولایت و فرمان
روائی او قائم گردانید چنانچه هیچ فیضی از مبدأ به هیچ مخلوقی نرسید مگر بقبول
ولایت او وهیچکس مردود از فیوضات رب ودود نگردیده مگر بانکار ولایت
او عرش عرش گردید و باعلی اوج عزت رسید بسبب قبول ولایت آن حضرت
فرش فرش گردید باثر تمکین ولایت آن سرور عالم ملکوت بقبول این ولایت
مبدأ ومرجع ظهور انوار ابرار گردید عالم ناسوت بعنایت همین قبول مطرح اجسام
متبرکه ب‍بقین ومهبط نفوس وذوات عالم اسرار گردید حاصل هیچ ملکی از تحت
ولایت آن حضرت خارج نیست چه از عوالم اعلی وچه از عوالم ادنی و نسبت
کل عوالم در مقام ولایت او بالسواست پس خاتم انبیا در مقام این ولایت
شرف افزای عالم ملکوت گردیدند این ست که جبرئیل امین که بحسب ظاهر
واسطهٔ بین نبی برحق وخلاق مطلق بود در این سیر قصور ورزیدند و در عروج
زاید از مقام خود با آن بزرگوار متعذر گردید وحضرت او را گذاشتند ومعراج
فرمودند و از این جهت ست که بحسب واقع عند العقل والنقل در این سیر معراج
عالم بالا وملا اعلی بشرف قدوم آن عالی مقام مزین ومشرف گردید وچیزی
بر شرف آن بزرگوار نیفزود چه که سیر آن بزرگوار در عالم ولایت خود بوده
واز تحت ولایت خود در این سیر خارج نگردیدند—

تمام شد جواب

ومحصل جواب باصواب چنین ست که ولایت اشرف وافضل ست از نبوت

ورسالت پس بہ ہمین رتبۂ ولایت عروج وصعود واقع شد نہ برتبۂ نبوت ورسالت کہ مرتبۂ پست وادنیست درتبۂ دنو باآلایش عناصر وغیرہ تاکہ لازم آید کہ جسم مرکب از عناصر بعالم قدس عروج کرد حاشا وکلا ـ
و ولایت بدو قسم منقسم ست یکے ولایت عامہ کہ مختص بحضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم نیست و دیگرے ولایت خاصہ کہ مختص بآن حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ست وہمین ولایت مختصۂ جناب رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم واسطۂ خلق وبانے کائنات وخالق آن وعلت غائیہ آن شدند تمام شد خلاصۂ جواب وچند صفحۂ دیگر ہم بے ضرورت بالفاظ دور از کار ومضامین نو دبطالب رکیکہ مستوجب ریشخند صغار وکبار در ذیل این جواب سیاہ کردہ است بسبب طوالت کل آنرا نقل نہ کردم پس مومنین ملاحظہ فرمایند کہ ازین معما اولاً اقرار وانکار از معراج جسمانی فہمیدہ مے شود وثانیاً اقرار این امر بوضوح پیوست کہ حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم واسطۂ خلق کائنات وخالق وبانے عالم موجودات اند بولایت مختصہ خودش وہمین ولایت وامامت کہ افضل از نبوت آن حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بود منتقل بجناب امام المتقین علی ابن ابی طالب علیہ السلام بزعم شیخ شد پس لازم مے آید کہ امام علیہ السلام نیز واسطۂ خلق عالم وخالق وبانے عالم باشند ازاینجا نیز ثابت شد کہ این قول مطابق قول شیخ احمد احسائی وسید کاظم رشتی واتباع اوشان ست شیخی وکشفی ہمین مے گویند کہ جناب رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم مع امام علیہم السلام واسطۂ خلق عالم اند وعقل اول بلکہ گاہے میگویند کہ حضرات معصومین علیہم السلام علل اربعہ خلق عالم اند وشیخ من در اینجا اقرار دو علت کرد یعنے علت فاعلیہ وعلت غائیہ

باشے مانند علت صوریہ و علت مادیہ پس این نیز از فقرہ او در ہمین جا (پس قادر
متعال از پر تو ہمین نور عالم امکان را خلق فرمود) مفہوم مے تواند شد اگر
این کلام را باور نداشتیم اللهم احفظنا من وساوس النفوس واز بعض جاے
دیگر ہم در کتاب انوار الابصار پیدا است کہ حضرات معصومین علیہم السلام علت مادیہ
و علت صوریہ خلق اند و حاجت بتاویل کلام شیخ چیست و چہ ضرورست کہ مثل
کلام اللہ کلام شیخ را منقسم بنص و ظاہر و ماول و مجمل بدانیم در اعتقادات بجہت
ہدایت عوام خلق باید واضح باشد و معنیین نباشد و خصوصا کتاب انوار الابصار
در جواب سائل عام الناس تصنیف کردہ شد۔ درین کتاب کلمات ماولہ
و مضامین ماولہ و ذوات الجہات و الاعتبارات براے ہدایت عوام گفتن محض
بیجا و مثمر اغوا و اضلال ست پس من جملہ مضامین ماولات در کتاب انوار الابصار
این ست کہ جملہ کائنات و سائر ممکنات مع انبیا و اوصیا و اولیا اللہ
وغیر آن ہا را مجعول و مخلوق بالعرض و بالتبع دانستہ است و ذات اقدس
جناب خاتم النبیین صلے اللہ علیہ و آلہ و سلم را مجعول و مخلوق بالاصالۃ
و بالذات گفتہ است ازین لازم مے آید کہ جناب رسول خدا صلے اللہ علیہ
و آلہ واسطہ خلق کائنات و جمیع ممکنات باشند و سائر کائنات در وجود
خود ہا محتاج جناب رسالت مآب صلے اللہ علیہ و آلہ و سلم باشند چنانکہ تحریک سفینہ
بالاصل و بالذات ست و حرکت جالس سفینہ بالتبع و بالعرض و تابع و محتاج
سفینہ است و لاریب کشتی واسطہ حرکت جالسین آن ست علے الخصوص
چون ذو العقل و اشرف ذوی العقول واسطہ قرار دادہ شود پس واسطہ کامل و اکمل
خواہد بود از واسطہ ناقص کہ کشتی ست مثلاً و در کتاب انوار الابصار چند
جا گفتہ است کہ ولایت و امامت حضرت رسول مقبول کہ افضل از نبوت و رسالت

۲۶ آن حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بود وبعینہ ہمین ولایت وامامت مستقل
شد بسوے ذوات بابرکات ائمہ معصومین علیہم السلام وبعض جا تصریح
گفتہ است کہ امامت وولایت حضرت رسول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ اشرف
وعمدہ وافضل از سائر مراتب جناب رسالت مآب صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بود
عین امامت وولایت جناب ائمہ معصومین علیہم السلام ست ہیچ فرقے
درین مراتب ولایت وامامت اوصیای معصومین وپیغمبر خدا صلے اللہ علیہ
وآلہ وسلم در عمدہ فضائل واعلے مراتب یکسان بودند ومتحد المراتب باین
جہت بودند بلے در ادنے مراتب وپست تر فضائل پیغمبر ما صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واوصیاے
علیہم السلام متحد المراتب نہ بودند معاذ اللہ وہم در آن کتاب بتصریح تمام
نوشتہ است کہ اصلاً وبالذات از آن معصومین صلوۃ اللہ علیہم جملہ مصادر
فیوضات واسباب وجود جمیع کائنات ماخوذ شدہ است واین دلیل
واضح ست براین کہ وجود جمیع موجودات از وجود باجود پیغمبر آخر الزمان صلے اللہ
علیہ وآلہ وسلم واوصیا را و ماخوذ ست ووجود آنہا محتاج ومخلوق
ومجعول وجود ایشانست معاذ اللہ پس ہمین باعث در آخر کتاب خودش
بتصریح وتوضیح گفت کہ ذات مقدسہ حضرت سرور کائنات صلے اللہ علیہ و
آلہ وسلم باعث وخالق وواسطہ جملہ کائنات ست نعوذ باللہ من ذلک وہم
بتصریح تمام در آن کتاب گفت کہ (پس خان نعمت وجود اصالۃً واولاً
وبالذات از جہت حضرت خاتم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم وامیر اکرم ویازدہ
فرزندان امام اکرم موجود گردید وجملہ موجودات کہ غیر ایشان ست نعمت
وجود نسبت او بالغیر وبالتبع ست) پس واضح وروشن گردید کہ حضرت
خاتم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم مع جمیع اوصیاے معصومین علیہم السلام واسطہ

واسطهٔ خلق کائنات بلکه بانی و خالق کائنات اند توهم درآن رساله
گفته است که خداوند متعال وقتیکه مشیت او تعلق بایجاد گرفت و خواست
که ارواح ممکنات را ایجاد فرماید نظر افگند بجمیع احاد ممکنات قبول و اختیار
و عمل بر جمیع مراضی خود و حب بارگاه و قبول ولایت را منحصر دید در ذات
نیکو صفات خاتم انبیا و اوصیاء او علیهم السلام لهذا اولاً و بالذات
توجه ارادی قبل از خلقت بایجاد این انوار نمود و سبب ایجاد کل کائنات
و معلم کل موجودات فرمود معاذ الله از اینجا دو شئی پیدا شد یکی اینکه حضرت
خاتم صلی الله علیه و آله و حضرات اوصیاء علیهم السلام واسطه و سبب و بانی
و موجد کائنات و جمیع ممکنات بودند دیگر اینکه خالق قدیم علی الاطلاق
قبل ایجاد جمیع موجودات ارواح طیبه حضرت خاتم النبیین و اوصیا
او صلوة الله علیهم اجمعین را قابل قبول ولا و حب خودش و لایق
اختیار عمل بر جمیع مراضی خودش دید ازین هویداست که قبل ایجاد
جمله ممکنات ارواح این حضرات موجود بودند پس با قدم این ارواح
طیبه لازم می آید و یا وجود فی حالة العدم و کلا هما [illegible] باطلان —
الحاصل ازین لغزش دینی زیاده تر چه لغزش ست که احتیاج خالق متعال
بخلق کائنات بسوی این بزرگواران روحی و روح العالمین لهم الفدا
لازم آمد و تعدد قدما هم لازم آمد و شرکت در صفت کائنات و موجودات نیز
استغفر الله ربی من کل ذنب و اتوب الیه خلاصه ازین کل مضامین
اظهر من الشمس ست که شیخ ما مائل بمذهب کیفی و شیخی ست و الله یهدی
الی سواء السبیل و هو الموفق و الموصل الی اوضح المسالک و نعم المولی
و نعم الوکیل و آخر دعوانا ان الحمد لله الجلیل و الصلوة علی خیر سبیل

۲۵ محمد بن المصطفیٰ دار امجد الاثیل وآلہ المطہرین بنص التنزیل مشتمل علی جملہ

جدہ بلی ۱۱۵۲ —

بسم الله الرحمن الرحیم

از من مبن سلام و بهم از من مبن پیام رنج دلی مباد سلام و پیام

مخفی و محتجب مباد که چون چند مسائل که اکثرے از آن متعلق باصول عقاید

و اصول فقه و بعضے متعلق بفقه و بعضے بعلوم دیگر اند حسب فرمایش جناب

فضیلت مآب فضائل اکتساب آغا شیخ محمد علی الخراسانی و بعضے رفقاے او پیش

او فرستاده بودم و مهلت یک ماه را قبول فرموده بودند مگر بعد مدت چهار

ماه بعضے ازین مسائل را که محض واضح و وقت طلب نبود مزین بجواب کرده نزد

جناب نواب انتظام یار جنگ حسام الملک خانخانان بهادر دام اقباله فرستادند

از آنجا که از اکثر مسائل جواب نه دادند و از بعضے که جواب دادند باصواب نبود

و بجز اینکه مسائل را بے دین و جاهل نوشتند چیزے نبود الا باشند و ندر لهذا

جواب از مسائل خود خودم مے نویسم گرچه جوابهاے این ادنے الطلبا لایق

ملاحظه ارباب علم و کمال نیست ـ وهی هذه

س جناب رسالتمآب صلے الله علیه و آله وسلم را معراج روحانی شد یا جسمانی

اگر معراج جسمانی شد آیا باجسمیکه بر زمین رونق افروز بودند باهمان جسم صعود

فرمودند و سیر عرش و کرسی و ما فوق سدرة المنتهی فرمودند یا باجسم دیگر

ج اعتقاد ما و جمیع اهل حق این ست که حضرت صلے الله علیه و آله وسلم

با همین جسم عنصری معراج فرمودند با لباس مبارک و نعلین شریف و لزوم خرق والتیام افلاک پوچ ست چه که طبقات آسمانی با بے باوارند و بفرض عدم ابواب درآنها ادلۂ حکماے بیدین بر عدم خرق والتیام در فلک نهم جاری ست نه در دیگر و بالفرض ناشد لی راشند لی ساختن این هم یکی از معجزات حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم باشد استبعادی نیست اگر کسے درین شک کند باید که در دیگر معجزات هم شک داشته باشد و کسانیکه قائل بمعراج روحانے و معاد روحانے شده اند و یا قائل بطرح عنصر بکرهٔ او شده اند و یا قائل بتغیر جسم مبارک بجسم لطیف و بودن جسم مبارک مثل روح وقت المعراج شده اند دین مبین را از دست دادند و منکر ضروریات دین کافرست ونجس وکسانیکه اشتباه کرده اند که منکرین معراج جسمانے بلکه منکرین هر ضرورے از ضروریات دین که یکے از آنها شیخ احمد و پیروان او نجس اند یقیناً مگر خارج از اسلام نه شده اند خطا کرده اند چه نجاست بسبب خروج از دائرهٔ اسلام مے شود و مسلم نجس نیست ـ

س نفے صفات از صفات ثبوتیه است یا سلبیه و آنها که مے گویند که اللہ عالم ای اللہ دانا ست و نه مے گویند که اللہ عالم ام اللہ اللہ مخالف قول جناب امیر علیه السلام هستند یا نه و قول شریف این که اوّل الدین معرفته وکمال معرفته التصدیق به وکمال التصدیق به نفے الصفات عنه ـ

ج از صفات سلبیه ست یعنی صفات زائده حالّه فے الذات نیستند ورنه استکمال او تعالے بغیر لازم مے آید و آن محال ست و درین مقام عجب لغزش بزرگے کرده انشت آغا شیخ چنانکه در جواب این سوال آورده است استغفر اللہ ربے من کل ذنب و اتوب الیه ـ

درصفات لفظ ... (handwritten margin notes)

س تشبیه فعل باریتعالی بفعل آتش و تشبیه فعل امام بفعل آهن که از آتش سرخ شده باشد چه طور ست جائز ست یا نه ـ

ج جواب اینکه جائز نیست چه که آهن اختیار ندارد و پس رجوع بجبر می کند و هو باطل و احتیاج واجب بممکن هم غیر جائز ـ

س فعل الله الجوهری الخاص هل هو متوسط بینه و بین خلق العالم ام لا ـ

ج معاذ الله هیچ چیز واسطه نیست و شرکت و احتیاج در باریتعالی محال ست. و آغا شیخ جواب این سوال هم هیچ نداده است ندانم تقیه می کند یا چه ـ

س جسم لطیف روحانی حضرات معصومین علیهم السلام گاهی لطیف مثل ملائکه و گاهی کثیف می شود یا نه و ظهور روحانی در جسمانی در جانب خیر باشد چنانکه ظهور جبرئیل در جسم دحیهٔ کلبی و یا در جانب شر مثل ظهور جن در ابدان سائر حیوانات مثلاً محل انکار ست یا نه ـ

ج اجسام مطهرهٔ این حضرات علیهم السلام کثیف دانستن مثل ابدان سائر انسان و اخلاط آنها را بر اخلاط اینها قیاس کردن بدون فرق نباید و لطیف دانستن مثل هوا و یا الطف از هوا بحیثیت ینفذ و یتداخل فی الاجسام بدون انشقاقها و یا مثل ارواح نشاید و خطا کرده است فاضل معاصر آغا شیخ محمد علی الخراسانی که گفته است که جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله اگرچه بجسم خود بالای آسمانها رونق افروز شدند لکن خرق والتیام آسمانها لازم نیامد بسبب لطافت جسم این بزرگوار صلی الله علیه و آله که مثل روح بود و اسطه قرار دادن

س معصومین علیهم السلام سیما الائمه صلوات الله علیهم اجمعین واسطهٔ رزق و خلق مستقلاً یا غیر مستقل هستند یا نه ـ

ج توسط مطلقاً ناجائز ست و لولاک لما خلقت الافلاک و الوری

[illegible]

وغیر ذلک مستوجب چنین اقوال رکیکه نمے توانند شد چنانکه بر عقلا مخفی نیست
وآغا شیخ خطاے بزرگے کرده است که گفته انتہٰے ائمہ علیہم السلام واسطہ
مستقلاً اند براے رزق وخلق وسید کاظم رشتی ہم ہمین طورے گوید۔

س معرفت امام علیہ السلام عین معرفت اللہ ہست یا نہ اگر ہست از چہ دلیل

ج عین نیست چراکہ معرفت واجب ومعرفت ممکن متحد نمے توانند شد مگر بنابر
قول باتحاد ہردو واتحاد وعینیت میان واجب وممکن بر سبیل حقیقت
وہم بر سبیل مجاز علے الاطلاق باطل ست وقیاس بر بعض تشابہات
قیاس مع الفارق وآغا شیخ لغزیده است که گفته است بانکه
سید کاظم رشتی می گوید نعوذ باللہ العلی العظیم

س کل اعتقادات شیخ احمد احسائی وسید کاظم رشتی در اصول دین خوب ست
یا بعض وعلماے قم که بعد زمان این ہردو بزرگواران از شیعان بودند معتقد
در اعتقاد بودند یا خیر۔

ج کل اعتقادات ایہا خوب نیست بلکہ در بعض اعتقادات قدم از جادهٔ اسلام
بیرون نہاده اند بظاہر واللہ العالم بحقیقة الامور وما فی الصدور ۔ خبر ندارم
که بعض علماے قم ہم شیخی وکشفی وغیره شده باشند آنچه که مے دانم این ست که
اکثر علماے آنجا معتقد در اعتقادات نبودند بلکہ شیخ احمد احسائی وسید کاظم رشتی
واتباع ایہا علماے قم را بد مے گفتند وعداوت میداشتند

س علم الواجب منحصر در حضور الاشیاء فی الخارج ہست یا نہ بینوا بالدلیل۔

ج کسیکه علم او تعالے را باشیاء حادث ومنحصر در حضور اشیا میداند در حقیقت
اثبات جہل در مرتبهٔ ذات او تعالے می نماید پس از اسلام خارج خواہد شد وتوہم
آنکه علم بشئ در حال عدم او مخالف بواقع دارد پس علم نخواہد بود فاسد ست

پہ اگر شئ معدوم را موجود بداند خلاف واقع ست نہ اینکہ شئ معدوم را معدوم
بداند خلاف واقع باشد و آغا شیخ از جواب این سوال ہم کہ در اعتقادست سکوت کردہ

س الخلق والتاثیر اہما من شان اللہ القدیر ام لا وان کلما صدق علیہ اسم
شئ حادث من ای عالم کان اہو بواسطۃ المشیۃ ام لا لان الذات لا تحدث شیئا
الا بالفعل فوجب فی خلق الاشیاء لامتناع تعلق القدرۃ بالمحال من توسط الفعل
وہو فعل اللہ الجوہری وجودہ اقوی الوجودات وموثر فی عالم الکائنات والواسطۃ
اہی الواسطۃ فی المثبوت او قسیماہا والواسطۃ المقتضیہا حکمۃ اللہ تعالی او تجبہ الجائہ
واضطرارہ لی الۃ وسبب۔

ج الخلق والتاثیر والمشیۃ لیست بواسطۃ والقول بان الذات لا یحدث شیئا الا
اصل لہ ومن یقول ہی واسطۃ بین الخالق والمخلوق یقول ہی واسطۃ فی الثبوت وہو ضال ۷
معاصر از جواب این نیز خاموش ست شاید بخوف عیان شدن اعتقادش تقیہ کردہ است
و کتمان حق کرد واللہ اعلم بحقایق الامور وما فی الصدور القائلون بالتوسط الشیخیون

س متکلمین و حکماے گویند کہ وجوب براے ذات واجب ثابت ست و آن غلط معلوم
مے شود چہ کہ کل موجود خارجے فہو اما واجب او ممکن فالوجوب حینئذ ان کان واجبا
یلزم التسلسل لان الواجب ہو الذی لہ الوجوب و ننقل الکلام الی الوجوب
الثانی ونقول فیہ کما قلنا فی الاول ویلزم التسلسل وان کان ممکنا جاز زوالہ اذا
الممکن لا یستحیل علیہ شیء من العدم والوجود واذا جاز زوالہ لم یتصف ذات الواجب بالوجوب

ج الوجوب من الاعتبارات العقلیۃ ولیس من الامور الوجودیۃ فی الخارج علی
ان الوجوب الاول ہو وجوب الماہیۃ والوجوب الثانی ہو وجوب الوجوب لا وجوب
الواجب الذی یتصف بوجوب الماہیۃ فوجوب الوجوب لا یتوقف من حیث ہو الموصوف
فزوالہا مع زوالہ مالم یتصف بہا بالامکان۔

س ما الجيب لما جيه اختلاف الشمس و ما الجيب لغايت اختلافها ـ

ج حصة من القطر بين مركز العالم و مركز خارجه للشمس جيب لغايت الاعتدال و ما بين مركزے العالم و الحامل جيب لغايت الاختلاف و يكفي فے الجواب هذا القدر و التفصيل غير ضرورى ـ

س هل ارادة الله حادثة ام قديمة لان الدليل يساعد حدوثها بانه لا جائز ان يكون مريدًا لذاته والا لكان مريدًا لجميع الاشياء لان نسبة ذاته الى الجميع بالسوية فيلزم ان يكون مريدا للمتناقضات و اذا تعلقت ارادة الله بشى وجب وقوعه فيجتمع النقيضان هف و لا جائز ان يكون مريدًا بارادة قديمة والا لزم قدم المراد و ايضًا لا قديم سواه فبقى ان يكون مريدًا بارادة محدثة فلا جائز ان يكون قائمة بذاته المطلوب اى مريدا بارادة حادثة لا فے محل ـ

ج اعلم ان قيام الارادة بذاتها غير معقول لانها عرض و لا شئ من العرض ان يقوم بذاته و بوجه آخر ان كل محدث مفتقر الى محدث مختار و فعل المختار مشروط بالارادة فاما ان يكون مشروطًا بارادة اخرى فيلزم التسلسل او لا بارادة اخرے فيلزم الدور و قولك لو كان مريدًا لذاته لزم اجتماع النقيضين فهم بجواز تعلق ارادته ببعض المرادات دون بعض لذاتها لا بد لنفيه من دليل فثبت انها قديمة من صفاته تعالے و هو عينها و لا يلزم قدم المراد لانها تقديرية لا تكوينية ـ

س زيد پسر خود عمرو را و پسرے بكر را در حمل هنده گزاشته و يك لك روپيه گزاشته مرد و چون عمر چارده ساله شد مخفى از مادر خود و با جازت برادر خود بكر از مال پدر خود پنجهزار جريب زمين بقيمت پنجهزار روپيه كه در آن زراعت بود ناطيار از دست هاشم خريد كرد لكن قبضه بر آن نه كرده بود كه مرد هاشم حفاظت آن زراعت نه كرد آن زراعت بعد طيارش نصف تلف شد بكر چون فوت شد گزاشت يك

پسر خالد نام و مادرِ خود ہندہ را ہندہ عقدِ ثانی کرد مصلحتاً از بشیر خنثی مشکل بوکالت
غلامِ خود مظہر نام و بعد بوکالتِ او یک باغ کہ مربعش چہل ہزار جریب بود اثمارش
محض را بہ قیمت بیست و پنجہزار روپیہ بدون زمین آن و بغیر درختہاے آن
خرید کرد و قبل القبض اثمارش ہمہ تلف شد غلامِ ہندہ مظہر نام بوجہ عہدہٴ
وکالت سابقہٴ خود از بایع باغ ہمہ پول را پس گرفت و باغے مثل باغِ
اول محض اثمار را خرید کرد بہ قیمت ہمہ پول مذکور و ہمان دم مُرد بعدِ یک
ہفتہ ہندہ بر آن مطلع شد و بعد دو ہفتہ انتقال کرد چون ہندہ انتقال
کرد گذاشت شوہرِ خود خنثی را و خالد پسرِ پسر را و خالد پوشیدہ از بشیر آن
زمین را کہ در آن گندم کاشتہ بود بدونِ زراعت فروخت بدستِ یہودی
بحالتِ مرض الموتِ خود و وعدہ شدہ بود کہ زراعتِ موجودہ مالِ بایع است
و بدستِ یہودی آن زراعت ضائع شد چون خالد مرد دو دختر زینب و
وکلثوم نام و یک پسر حامد نام را گذاشت بعد روبروے حامد زینب و
وکلثوم یک دفعہ زیرِ دیوارِ منہدم شدند حامد و بشیر وضامن جریدہٴ حامد
وضامن جریدہٴ بشیر موجود ماندند بعدہ بشیر مرد و بشیر ضامن جریدہٴ خود
را و یک برادر اخیافی و دو خواہر علاتی را گذاشت پس ترکہ بچہ طور
منقسم خواہد شد سہام تفصیل وار مرقوم شود ـــ

ج عمرو اگر در ہنگامِ نابالغیِ خود زمین را خرید کردہ بود بیع باطل و مالِ مالِ
بایع و اجازتِ بکر کافی نیست و وکالتِ وکیل چون مقصّر در امرے بود
دیگر تصرفات بدونِ وکالت و اذن صحیح نیست در این صورت اشتراے
باغ و دیگر معاملات ہم کہ بے اذنِ مالک بعمل آمد و رضاے مالک متحقق
نشد صحیح نہ خواہد بود پس یک لک روپیہ محض از متروکاتِ زید دست پس

تقسیم حصص بہ نہج مرقوم ذیل مے شود بعد عمل بوصایا و ادائے دیون و واجبات وغیرہ در ہر طبقہ۔

المیت زید — مسئلہ من ۱۶ من ۹۶ فمن ۳۸۴ ثم ۱۵۳۶ — ما فی الید کل مال

ہندہ زوجہ	بکر پسر	عمرو ابن
۳	۷	۷
۱۲	۴۲	۴۲
۴۸	۱۶۸	۱۶۸
۱۹۲	۶۷۲	۶۷۲

المیت عمرو — استقامت — ما فی الید ۷ / ۴۲ / ۱۶۸ / ۶۷۲ / ۲۰۱۶

ہندہ مادر	بکر
۲ — ۹ — ۷	محروم
۱۲ — ۴۲	
۵۴	
۴۸ — ۱۶۸	
۲۱۶	
۱۹۲ — ۶۷۲	
۸۶۴	

المیت بکر — مسئلہ من ۶ — تباین — ما فی الید ۷ / ۴۲ / ۱۶۸ / ۶۷۲ / ۲۰۱۶

ہندہ مادر	خالد پسر
قیمت خود ۵۴ — ۱/۶	۵
۹۱	۳۵
۲۱۶ — ۲۸	۱۴۰
۲۴۴	۵۶۰
۸۶۴ — ۱۱۲	
۹۷۶	

المیت هنده مسئله من ۴ تباین مافی الید ۹/۶۱/۲۴۴/۹۷۶

خالد پسر		جبیر خنثی شوهر بفرض فرادون اوراد
۳/۱۸۳	تمیت خود ۱۴۰	۱/۶۱
۳۲۳		۲۴۴
۴۳۲	۵۶۰	
۱۲۹۲		

المیت خالد مسئله من ۴ تباین مافی الید ۳۲۳/۳۲/۴/۱۲۹۲

حامد پسر	جبیر خنثی	زینب دختر
۲/۶۴۶	۱/۳۲۳	۱/۳۲۳

المیت زینب و کلثوم معاً استقامت مافی الید ۲/۶۴۶

خامس حج بیرہ شوہر	خامس حج بیرہ حامد	جبیر شوہر جد پدر	حامد
محروم	محروم	محروم	۳۲۳ ۳۲۳
			۶۴۶

وتقسیم ترکهٔ زینب و کلثوم باین طور ست که اگر تقدم موت احدهما معلوم نباشد ویکے از دیگرے اقوی نباشد وزینب و کلثوم و حامد با هم اخوة عینی باشند پس کل جمیع ترکهٔ زینب اعنی ۳۲۳ بفرض تقدم موت زینب بکلثوم و حامد میرسد

المیت زینب مسئله من ۳ تباین مافی الید ۱/۳۲۳

[illegible] برادر عینی	کلثوم خواهر عینی
۲	۱

المیت کلثوم من ۳ تباین و استقامت مافی الید ۱ ۳۲۳/۳

زینب خواہر عینی	حامد برادر عینی
۱	۲

مال زینب کہ بکلثوم رسیدہ است ۱

۱

حامد برادر زینب ۱ بقسم اول زینب

مالے کہ از زینب بکلثوم رسیدہ است از کلثوم بحامد مے رسد بنا برراے اکثر فقہا و بزینب نمے رسد و مالے کہ از کلثوم ست اعنی ۳۲۳ بفرض تقدم موتش بزینب و حامد اثلاثا مثل سابق مے رسد و باز از زینب مالے کہ از کلثوم یافتہ است بحامد میرسد۔

المیت بشیر مسئلہ من ۱۲ توافق مافی الید ۲۴۴/۲

حمید برادر اخیافی	محمود ضامن جریرہ	حمیدہ خواہر علاتی	... خواہر علاتی
۲	محروم	۵	۵

تفصیل تقسیم روپیہ باین ورثہ باین طورست۔

میت زید

۱۰۰۰۰۰

عمرو پسر	بکر پسر	ہندہ زوجہ
۴۳۷۵۰	۴۳۷۵۰	۱۲۵۰۰

میت عمرو

برادر	ہندہ مادر
محروم	۵۶۲۵۰

میت بکر

خالد پسر	ہندہ مادر
۴ — ۵ — ۳۶۴۵۸	۸ — ۱۰ — ۶۳۵۴۱

مبنده ـــــــــــــ ت ـــــــــــــ

بشیر خنثی شوہر	خالد پسر
۸ ـــ ۶ ـــ ۱۵۸۸۵	× ـــ ۴ ـــ ۴۷۶۵۶

میت ـــــــــــــ ت ـــــــــــــ خالد

زینب دختر	کلثوم دختر	حامد پسر
× ـــ ۱ ـــ ۱۱۹۱۴	× ـــ ۱ ـــ ۱۱۹۱۴	× ـــ ۲ ـــ ۲۳۸۲۸

میت ـــــــــــــ ت ـــــــــــــ زینب و کلثوم

حامد برادر عینی	بشیر شوہر جدہ پدر	ضامن زیرہ حامد	ضامن جزیرہ بشیر
× ـــ ۲ ـــ ۲۳۸۲۸	محروم	محروم	محروم

میت ـــــــــــــ ت ـــــــــــــ بشیر خنثیٰ

حمید برادر اخیافی	حمیدہ خواہر علاتی	محمودہ خواہر علاتی	محمود ضامن جدہ
۱ ـــ ۹ ـــ ۴۶/۴۴	۹ ـــ ۱۲ ـــ ۶۶/۱۸	۱۰ ـــ ۱۲ ـــ ۶۶/۱۸	محروم

س صلوة الظهر بالنسبة الى الصلوة هل هى فرد او حصة ام شخص و ... فرق بين هذه الاقسام للجزئى و القضية الصلوة واجبة هل هى صحيحة ام لا لان الحمل ممتنع والا لاقتضى كونه مفيداً تغاير الطرفين كما مر وقد يجب ان يكون احد ... فانما بالآخر او مع التغاير لولاه لم يكن بينهما مناسبة و كان كل واحد منهما اجنبياً عن الآخر كما

بين السواد والروسے بخلاف البياض والروسے فمع فرض عدم القيام لم يكن
حمل احدهما عليه اولے من الآخر واذا وجب قيام احدهما بالآخر فالآخر
يجب ان لا يتصف به فے نفسه والا اجتمع المثلان عند قيامه به وح يلزم قيام
شيء بما ليس بمتصف به وهو جمع للنقيضين فان قيل بيان امتناع الحمل يشتمل
على الحمل لا محالة فيلزم ابطال الشيء بنفسه اجيب بان له ان يقول اما ان
يكون الحمل صحيحاً اولا والثانے نفس المطلوب فلا حاجة الے بيان وعلے
الاول يتم البيان ويلزم بطلان الحمل وما يلزم بطلانه علے تقدير صحته فهو باطل
قطعاً ولا يرد عليه انه يلزم حينئذ بطلان ما ادعاه وهو قوله الحمل محال لما
قيل من ان غرضه ابطال الحمل الايجابے وربما يحرر دعواه بسلب الصحة عن
الحمل دون اثبات البطلان والامتناع له على ان المقصود يتم بالالتزام
ج والجواب بمنع اقتضاء الحمل القيام مطلقا لصحة قولنا كل انسان ناطق
مع عدم تصور القيام بين الكل والجزء قوله اذ مع التغائر لو لاه لم يكن بينهما
مناسبة الى آخره قلنا مم وانما يلزم ذلك لو لم يكونا مع التغائر متحدين بالذات
ولو سلم فلا نسلم انه يستدعے اعتبار عدم القائم فے القيام ليلزم اتصاف
الشيء بما ليس متصفا به والذي يستدعيه لئلا يلزم اجتماع المثلين هو عدم اعتبار
القائم وأين هو من اعتبار عدمه ليلزم اجتماع النقيضين وصلوة الظهر
جزئي اضافي للصلوة وكل جزئي فرد باعتبار وحصة باعتبار وشخص باعتبار فيعتبر في الاول جزئية المقيد والقيد للكلي وفي الثاني
جزئية الاول بدون الثاني وبها فردان اعتبارياً وفي الثالث جزئية القيد الشخصي للشخص على مذهب ومعروضية التشخص للتشخص على مذهب هو الحق
س ان ... ما يقوله اهل العربية من ان الفعل هو ما يقترن باحد الازمنة الثلاثة
فاسد بين اخراج الوصف وما يقولونه من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله اذا
كان بمعنى الحال او الاستقبال بخلاف ما اذا كان بمعنى الماضي تناقضاً ظاهراً

اذ مقتضى الاول خروج الزمان عن مدلول الوصف كما يراد بالاحتراز و مقتضى
الثاني دخوله فيه آن قيل ان العراء عن الزمان مذهب اهل العربية والتضمن
مذهب علماء الاصول قضية مع ما فيه انا لم نقف على مصرح بذلك من علماء الاصول

ج الاولى في دفع التناقض ان يلتزم بالتجوز بالنسبة الى المشتق فالمراد بالاقتران
في حد الفعل هو الاقتران بسبب الوضع وفي الوصف هو الاقتران بسبب القرينة
فتدبر —

س ما الفرق بين مفاهيم العام والكلي والخاص والجزئي والكل والجزء والمطلق والمقيد
واي نسبة من النسب الاربعة بينها —

ج الفرق بين العام والكلي هو ان العموم من صفات اللفظ والكلية من صفات المعنى
ويلاحظ في العام استجماع الافراد وفي الكلي لا يلاحظ وبينهما تباين والفرق بين العام
والكل هو ان الاول يطلق على فرده والثاني لا يطلق على جزئه وبينهما تباين والفرق
بين العام والمطلق هو ان يشبه ان العام اصوليا كان او معقوليا والمطلق بمعنى لا بشرط
او لا بشرط متباينان لان الشيوع في الاول تناولي وفي الثاني تبادلي وبتقرير
آخر ان الشيوع في الاول بوجود كل خاص فيه وفي الثاني بوجوده في كل مقيد
وان قالوا باخصية العام من المطلق مطلقا باعتبار ومن وجه باعتبار والمطلق بمعنى
لا لا بشرط شيء فهو لا يصلح العموم والخصوص ويمكن ان نقول ان الاطلاق لا بد ان
ملاحظ في مفهومه عدمية شيء بخلاف العموم فانه يابى عن هذه الملاحظة والفرق
بين الكلي والمطلق هو ان الكلية من صفات المعنى والاطلاق من صفات اللفظ والكلي
اعم من المطلق والفرق بين الكلي والكل هو ان الكل ينتفي بانتفاء جزء من
الاجزاء بخلاف الكلي فانه لا ينتفي والكلي يصدق على فرده من الافراد والكل لا
يطلق على جزئه من الاجزاء وكل واحد منهما قد يصدق على ضد الآخر فبينهما

كلي والفرق بين [illegible] يشتمل ويجمع لجميع الاجزاء يستغني بانتقاء جزء واحد اعم من ان يكون جزئيا او مقيدا او غير ذلك والثاني هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي كالانسان من حيث هو هو لا واحد ولا كثير ولا عام ولا خاص بل صالح لعروض اي هذه الامور ومن بيان الفرق بين العام والكلي ظهر فرق بين الخاص والجزئي وهكذا ظهر الفرق بين البواقي –

س المجازات داخلة في المنطوق او المفهوم وعلى الاول هل هي من المنطوق الصريح او الغير الصريح وأي المجازات من اقسامها الاولية يصدق عليه المفهوم المخالف ؟

ج بعض المجازات داخل في المنطوق وبعضها داخل في المفهوم مثلا المجاز في الاسناد مثل انبت الربيع البقل لا اشكال فيه اذ ليس في المنطوق والمعنى المطابقي تجوز وانما حصل التجوز في امر عقلي واما المجاز في الحذف فهو داخل في دلالة الاقتضاء التي جعل من المنطوق اي المنطوق الغير الصريح واما المجاز اللغوي ففي اندراجه تحت المنطوق الصريح او الغير الصريح وجهان والتفصيل في الاصول –

س هل من مجتهد لا يمكن ان يقع في الجهل المركب انا كنا نعرف ان غير المعصوم عليهم السلام قد يخطئ في شيئ وكل من قد يخطئ في شيئ فهو جاهل فيه بالجهل المركب بعد انكشافه لان الجاهل بالجهل البسيط لا يخطئ في المجهول المطلق وانا نرى كثيرا من المجتهدين ان يقعوا في الجهل المركب لان الخطا لا يظهر الا في الجهل المركب [illegible] فالجاهل الاول لا يصلح الخطار –

ج هذا سوال عن امكان الجهل المركب في مجتهد في مسئلة وجوابه انه يمكن بل قد يقع ولو في بعض الاشخاص ولو في مسئلة من المسئلات ووقت من الاوقات و[illegible] في السوال مغلطة تظهر لمن يتامل وكيف لا وهو اقوى مدارج الظن والتقليد فضلا عن الشك والوهم نعم المعصومون عليهم السلام بريئون من هذا العلم لفقدان الجهل فيهم لانه مطلق

عدم الادراک مسلوب و ممتنع فیهم صلوات الله علیهم و علمهم کعلم الباری عز اسمه لا یعزب شیء من الاشیاء عن اذهانهم فی آن اصلاً یعلمون کل ما کان و ما یکون بحیث لا یشذ منه شیء فی آن و یستحضرون کل الاشیاء فی کل الاحیان بدون الاخبار والالهام والوحی و مع عموم الذوبین ایدیهم منه و لا کان او و ملکوتاً مبسوطاً کان او مقبوضاً نعم هم یعلمون الغیب بعد الارادة عند الضرورة و لا یعجزون فلما ارادوا ان یعلموا اعلمهم الله تعالی ما ارادوا من الغیب فهم بهذا الاعتبار یعلمون الغیب و کل ما کان و ما یکون

س ای دلیل علی حجیة القطع الشرعی للجاهل بالجهل المرکب فی المسئلة الشرعیة الفرعیة اهو الشرع القطعی او العقل القطعی —

ج حجیة القطع ضروریة لکن الاصولیین ذکروا الادلة علیها توضیحاً لها و انا ذکرنا منها الذی منها الاول و هو العقلی انه لو لم یکن حجة لزمه کون الضروریات مساویة للنظریات او اسوء حالاً منها والملازمة ظاهرة و بطلان اللازم اظهر والثانی و هو ایضاً عقلی انه لو لم یکن حجة وجب ردع صاحبه عنه و هو محال اذ القاطع حین حصول القطع له هو قاطع لا یلتفت الی خلاف قطعه فلا یمکن ردعه لاستحالة تکلیف الغافل و اطلاق الحجة علی القطع لیس کاطلاق الحجة علی الامارات المعتبرة شرعاً والمستفاد من اکثر العلماء الامجاد ان ذلک العلم بطریق الجهل المرکب حجة علی العالم من الشارع فیعاقب علی مخالفته والعقل ایضاً یقتضیه و بناء العقلاء علی مذمة الشخص من حیث ان هذا الفعل کاشف عن وجود صفة الشقاوة فیه لا علی نفس الفعل کما هو یستفاد من بعض الاعلام —

س جمله من حرف جر و ضَرَب فعل ماض شاهد ست برین که من و ضرب مسند الیه میتوانند شد اگر گفته شود که درین جمله حکم بر نفس صوت ست نه بر معنی آن سے گویم که پس معنی من غیر مستقل ضرور جمله خواهد بود و تفریق من بمعنی حرفی و معنی اسمی و معنی ضَرَب بمعنی فعلی و اسمی بے اصل ست و معنی معتبر بعد ضمیمه ما یحتاج الیه را مسند الیه قرار دادن مدفوع ست بثبوت المحمول و جزو جا عن الحرفیة —

ج حکم بر لفظ صوت ست نه بر معنی من حیث تصور المعنی بکنهه پس اعتراض منتفی

باین کہ معنی من غیر مستقل جملہ خواہد بود بجہت اینکہ دریجا مسند الیہ یعنی معنی من حیث تصوره بکنہہ نیست بلکہ من حیث تصور المعنی بالوجہ ہست پس خلاصہ اینکہ دریجا موضوع یا لفس صوت ست یا معنی من حیث تصوره بالوجہ —

س زید مرد خالد پسر پسر را گزاشت و خالد مرد یک زوجہ ہنده و چار پسر یعنی بکر عمرو بشیر امیر علی را گزاشت بشیر مرد و سہ برادر بکر عمرو امیر علی و مادر خود ہنده را گزاشت بعده ہنده از حسن عقد دائمی کرده و یک پسر زائید رمضان نام بکر مرد مادر ہنده را و دو برادر عینی عمرو و امیر علی و یک برادر اخیافی رمضان نام را گزاشت امیر علی رمضان را ضامن جریره خود ساخت و مرد و ہیچ وصیت نہ کرد و گزاشت مادر خود ہنده را و عمرو برادر عینی و رمضان را کہ برادر اخیافی و ہم ضامن جریره اوست — ہنده مرد و گزاشت حسن شوہر را و رمضان و عمرو را بعده عمرو مرد لا ولد الا منصور حسین ضامن جریره را گزاشت و رمضان برادر اخیافی را بعد رمضان مرد و گزاشت نہ پسر و دو دختر و چہار زوجہ و دو ضامن جریره را پس ترکہ بچہ طور تقسیم مے یابد و اسمائے نہ پسر این ست ہاشم صفدر رحیم الدین عبد الحق حیدر کاظم صادق رشید مہدی اسمائے دو دختر چنین ست حفصہ حسینہ اسمائے چہار زوجہ اینکہ زینب کلثوم عمده سکینہ اسمائے دو ضامن جریره اینکہ خورشید حسن جعفر —

جواب زید

المیت خالد مسئلہ من ۳۲ فمن ۲۵۶ ثم من ۲۰۴۸۰۰ مات الیہ کمال

ہنده	بکر	عمرو	بشیر	امیر علی
۲۵۶۰۰	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰

ما فی الید ۵۶ ... ۴۴۸۰۰

المیت بشیر ـــ استعامت

زوجه	بکر برادر	عمرو برادر	امیر علی برادر
۴ ۷/۱۱	۷/۵۶	۷/۵۶	۷/۵۶
۵۶ ۳۲	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰
۸۸	محروم	محروم	محروم

ما فی الید ۵۶ ... ۴۴۸۰۰

المیت بکر ـــ استعامت

هنده مادر	رمضان برادر اخیافی (فی)	و برادر (عینی)	امیر علی برادر (عینی)
۴/۱۱ ۷	+	۷/۵۶	۷/۵۶
۱۸	محروم	۴۴۸۰۰	۴۴۸۰۰
۵۶ ۸۸		محروم	محروم
۱۴۴			

ما فی الید ۵۶ ... ۴۴۸۰۰

المیت امیر علی ـــ استعامت

هنده مادر	رمضان برادر اخیافی (فی ...)	و [illegible]
۴/۱۸ ۷	+	۷/۵۶
۲۵	محروم	۴۴۸۰۰
۵۶ ۱۴۴		محروم
۲۰۰		
۱۶۰۰۰		

ما فی الید ۲۵ ... ۱۶

المیت هنده مستله من ۸ من ۲۰۰ تومان

حسین زوج	رمضان پسر	و پسر
۲/۵	۳/۲۵	۳/۲۵ ۷/۵۶ سابق
۴۰۰۰۰	۰۰۰۰	۱۳۱
		۶۰۰۰۰

المیت عمرو — استقامت — ما فی الید ۱۳۱ / ۳۴۴۸۰۰

منصور حسین ضامن جریرہ	رمضان برادر حقیقی	
محروم	$\frac{۳}{۱۳۱}$	$\frac{۳}{۷۵}$ سابق
	۳۴۸۰۰	۳۰۶
		۱۶۴۸۰۰

المیت رمضان مسئلہ من ۱۶۰ من تداخل — ما فی الید ۳۰۶ / ۱۶۴۸۰۰

چہار زوجہ	زینب	کلثوم	عمدہ	خدیجہ	۳۰۶ جیب
	$\frac{۵}{۵۱۵۰}$	$\frac{۵}{۵۱۵۰}$	$\frac{۵}{۵۱۵۰}$	$\frac{۵}{۵۱۵۰}$	

نہ پسر	ہاشم	صفدر	رحیم الدین	عبدالحق	حیدر	کاظم	ضامن	رشید	مہدی
	$\frac{۱۴}{۱۴۴۲۰}$	$\frac{۱۴}{۱۴۴۲۰}$	$\frac{۱۴}{۱۴۴۲۰}$	$\frac{۱۴}{۱۴۴۲۰}$	$\frac{۱۴}{۱۴۴۲۰}$	$\frac{۱۴}{۱۴۴۲۰}$	$\frac{۱۴}{۱۴۴۲۰}$	$\frac{۱۴}{۱۴۴۲۰}$	$\frac{۱۴}{۱۴۴۲۰}$

دو دختر	حفصہ	حسینہ
	$\frac{۷}{۷۲۱۰}$	$\frac{۷}{۷۲۱۰}$

اسمای دو ضامن جریرہ	خورشید حسن	جعفر
	محروم	محروم

س مثال شکل اول را بیان فرمائید و آن مرکب از لزومیتہ باشند۔

ج کلما کانت الشمس طالعہ فالنہار موجود و کلما کان النہار موجودًا فاللیل معدوم فکلما کانت الشمس طالعہ فاللیل معدوم و سوال چون مطلق ست پس بتخصیص لزومیتین درجز

فی ست و لا تطیل الجواب بلا ضرورۃ ۱۲

س چون در منفصلات انفصال بین الشیئین مے شود صدقاً و کذباً معاً یا صدقاً فقط یا کذباً محضاً پس چنین دو شیئ را شرط و جزا گفتن و قضیہ را شرطیہ گفتن از چہ رست

ج مجاز گر ۱۲

س مثال منفصلہ حقیقیہ سالبہ بحسب مذہب منطقیین چہ طور ست و علے مذہب النحویین

ج علے الاول والثانی لیس البتۃ ہذا العدد اما زوج او منقسم بالمتساویین و بنا بر بعض علما اگر فرق کردہ مے شود درین باب میان میزانیین و نحویین پس در متصلہ فرق کردہ مے شود نہ در دیگر کہ نسبۃ بین المقدم التالے نزد میزانیین ست و نسبۃ جزا ست نزد نحویین ۔

س در قضیہ حملیہ سالبہ چون سلب الحمل معتبر باشد باید کہ از حملیہ خارج باشد و اگر حمل السلب معتبر باشد باید کہ با موجبہ معدولۃ المحمول مشابہ باشد پس سالبہ نحواً پس بیان فرمائید کہ سلب الحمل معتبر ست یا حمل السلب و وجہ صحت چیست ۔

ج معتبر سلب الحمل ست نہ حمل السلب و از حملیہ خارج نہ مے شود بجہت اینکہ اطلاق اسامے علی السوالب بطریق الاستعارہ عن الموجبات و التبعیۃ لا بطریق الاصالۃ چنانکہ در سالبہ متصلہ اتصال نیست و در سالبہ منفصلہ انفصال نیست بلکہ سلب الاتصال و الانفصال کردہ مے شود مگر اطلاق متصلہ و منفصلہ بانی ست و لو بالتبع المجاز ۱۲

س در عکس وجہ دیو لا ضروریہ سالبہ کہ آن نقیض دائمہ مطلقہ و ضروریہ مطلقہ باشد بشکل رابع بفرمائید ۔

ج غلط ست ۔

س قضیہ شرطیہ لزومیہ کہ از یک متصلہ و یک منفصلہ مرکب باشد مثالش بہ بینہ

ج کلما کان ہذا الشیئ اما شجرا او حجراً فلا یمکن اجتماعہا فیہ ان کان المراد من الشجر نباتاً

س قضیہ شرطیہ انفصالیہ اتفاقیہ کہ مرکب از متصلہ و منفصلہ باشد و موجبہ مرکبہ عرفیہ خاصہ باشد مثالش بدہید۔

ج مثال عرفیہ خاصہ کہ اول جزو متصلہ باشد و ثانی جزو منفصلہ این ست کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود بالضرورۃ ما دامت طالعۃ لا دائمۃ ای لیس البتہ اما ان یکون الشمس طالعۃ بالفعل او النہار موجودا بالفعل لکن این قضیہ منفصلہ منتوا ولو اتفاقیۃ بجہت اینکہ در صورت انفصال فائدہ ترکیب از جہات از دست میرود

س قضیہ عرفیہ خاصہ معکوسہ از عرفیہ لا دائمہ کہ مرکب از عرفیہ عامہ نقیض حینیہ مطلقۃ و دائمۃ مطلقۃ نقیض مطلقہ عامہ باشد مثالش بفرمائید۔

ج قضیہ معکوسہ از عرفیہ عامہ عرفیہ خاصہ نمے شود بلکہ عکس عرفیہ عامہ عرفیہ عامہ مے شود بل از عکس قضیۂ قضیہ عرفیہ خاصہ حاصل نمی شود۔

س مثال قضیہ شرطیہ لزومیہ کہ عکس نقیض مشروطہ خاصہ باشد و آن مشروطہ خاصہ از منفصلہ مانعۃ الجمع باشد و از مطلقہ عامہ مانعۃ الخلو باشد چیست۔

ج مشروطہ خاصہ اگر مرکب از منفصلہ باشد پس عکس نقیض برائے آن نمے شود چہ کہ عکس النقیض برائے شرطیات نباشد۔

س شکل ثانی کہ مرکب از دو مشروط خاصہ باشد و آن عکس نقیض حینیہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ باشد مثالش چیست

ج عکس النقیض برائے دائمہ مطلقہ موجبہ و سالبہ مشروطہ خاصہ نمے شود۔

س مثال عکس نقیض منتشرہ کہ مرکب از شرطیہ لزومیہ و حملیہ باشد بفرمائید۔

ج قولنا کلما کان الانسان حیوانا کان متنفسا بالضرورۃ فی وقت ما لا دائما ای لا شیٔ من الانسان بمتنفس بالفعل لا ینعکس بعکس النقیض۔

س مثال عکس نقیض وجودیہ لا ضروریہ کہ نقیض ممکنہ عامہ و مطلقہ عامہ باشد بفرمائید

ج اگر سوال ست از مثال عکس قضیہ کہ نقیض وجودیہ لاضروریہ باشد و آن وجودیہ لا ضروریہ نقیض ممکنۂ عامہ و مطلقۂ عامہ باشد پس مغالطہ است ۔ و اگر سوال ست از مثال عکس قضیہ کہ نقیض ممکنہ عامہ و مطلقہ عامہ باشد پس مثالش این ست اما لاشیئ من المتنفس بانسان دائماً او کل متنفس الانسان دائماً ۔

س مثال نقیض عکس وقتیہ مطلقہ موجبہ کہ مرکب از لزومیہ باشد بفرمائید ۔

ج وقتیہ مطلقہ مرکب نمے باشد و اگر مراد از مرکب قضیہ ہست کہ قضیہ مرکب میباشد پس مثالش کلما کان القمر منخسفا بالضرورۃ وقت الحیلولۃ الارض بینہ و بین الشمس فصلوۃ الخسوف واجبۃ وعکسہا و قد یکون اذا کانت صلوۃ الخسوف واجبۃ کان القمر منخسفا بالضرورۃ وقت الحیلولہ و نقیض ہذا العکس یمکن ان یقال لیس کذلک لکن ربما یکون نقیض رفعہا قضیۃ لہا مفہوم محصل معین عند العقل فاطلق اسم النقیض علیہا تجوزاً فنقیض الوقتیۃ المطلقۃ الممکنۃ الوقتیۃ مثالہا لیس البتۃ اذا کانت الصلوۃ واجبۃ کان القمر منخسفاً بالامکان العام وقت الحیلولۃ لکن لا یتعلق بنقیضی الوقتتین غرض بخلاف باقی السائط الست ۔

س مثال عکس عرفیہ خاصہ سالبہ کہ نقیض حینیہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ باشد در شکل ثالث بفرمائید ۔

ج قولنا لاشیئ من الکاتب بساکن الاصابع دائماً مادام کاتباً ای کل کانت ساکن الاصابع بالفعل ینعکس بقولنا لاشیئ من ساکن الاصابع بکاتب دائماً مادام ساکناً ای بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل و العرفیۃ الخاصۃ السالبۃ لا یصلح لان ینعکس بشکل ثالث ۔

س مثال عکس نقیض عکس وقتیہ سالبہ کہ مرکب از لزومتین باشد مرحمت شود ۔

ج چون عکس وقتیہ سالبہ نمے شود لہذا عکس النقیض برای آن متصور نیست

س قضیہ لزومیہ کہ از دو عنادیہ مانعۃ الخلو مرکب باشد مثالش چہ طور ست و چرا
مثالش باشد در آن جہت اطلاق عام چہ طور مے آید و بار منعکس بعکس مستقیم شدہ

ج کلما کان دائماً اما ان یکون ہذا الحیوان لا انسانا بالفعل او لا فرسا بالفعل فدائماً
اما ان یکون لا ناطقا بالفعل او لا ساہلاً بالفعل و انعکاس در منفصلات غیر متصور
بجہت اینکہ ہر دو جزو منفصلہ بحسب الطبع ممتاز نیستند ۔

س مثال شکل ثالث مع نتیجہ صحیحہ اش کہ ہر دو مقدمہ اش عکس نقیض مشروطہ
خاصہ باشد و آن مشروطہ خاصہ مرکب از منفصلہ اتفاقیہ باشد بفرمایند ۔

ج عکس النقیض برائے شرطیات نمے شود ۔

س مثال عکس نقیض دائمہ موجبہ کہ مرکب از متصلہ لزومیہ باشد تحریر فرمایند

ج کلما کان لیس بعض ما لیس بحجر لیس بانسان بالفعل حین ہو لیس بحجر فصدق
الاصل وہو لا شیٔ من الانسان بحجر دائماً ما دام انساناً ۔

س قضیہ طبیعیہ متصلہ لزومیہ مثالش چہ طور ست ۔

ج قضیہ طبیعیہ مثل مہملہ قدمایہ در شرطیہ متصور نیست ۔

س الوجود الرابطی بمعنی اعتبار تحقق الشیٔ فی نفسہ مع قطع النظر عن الارتباط
بالغیر وانکان فی نفس الامر متحققا فیہ ہل ہو فی القضیۃ الصلوٰۃ واجبۃ فی مرتبۃ
الحکایۃ والمحکی عنہ کلیہما او فی الثانی ۔

ج الوجود الرابطی بالمعنی المذکور معتبر فی الہلیۃ البسیطۃ وفی مرتبۃ الحکایۃ فقط
فہذا الوجود بالمعنی الکذائی کیف یعتبر فی القضیۃ المذکورۃ لانہا ہلیۃ مرکبۃ ۔

س القضیۃ ہذا اصلا ثم ہل فیہا الوجود الرابطی بمعنی اعتبار تحقق الشیٔ فی نفسہ
بان یکون فی الغیر الذی ہو معتبر فی مرتبۃ المحکی عنہ ۔

ج نعم معتبر ہذا الوجود فی تلک القضیۃ ۔

س در قضیۂ حملیہ سالبہ سلب نسبت اگر مے شود باید کہ قضیہ نباشد کہ در قضیۂ وجود نسبت ضروریست وحیثش چیست و اگر در منفصلہ سالبہ سلب الانفصال مے شود منفصلہ نمے توان گفت بیان فرمایند کہ سالبہ را منفصلہ چہ طورے گویند۔

ج اجراے این اسامے بر سوالب بحسب مفہوم لغۃ نیست بلکہ بحسب الاصطلاح پس اطلاق حملیہ و متصلہ و منفصلہ بر سوالب منقول منطقی ست و مناسبت متحققہ برلے نقل در سوالب بسبب مشابہۃ سوالب با موجبات ست بلکہ اطلاق اینہا بر موجبات ہم منقول ست بمعنی اصطلاحیت نہ مفہوم لغوی مگر مناسبۃ متحققہ براے نقل در موجبات ظاہر ست لتحقق معنی الحمل والاتصال والانفصال فیہا۔

س علم الباری ان لم یتبع بالمعلومات فہو قدیم البتۃ لکن عدم التابعۃ غیر مسلم واللازم کونہ تعالے مجبورًا وجاہلاً والتبعیۃ تستوجبہ لزوالہ بزوال المعلوم فہو یجہل تعالے عنہ۔

ج التبعیۃ بمعنی کونہ تعالے عالمًا بعد حدوث الاشیاء باطلۃ دفعًا بجملہ والتبعۃ بمعنی ان یکون المطابق تابعًا للمطابق والواقع علی ما ہو علیہ لایقتضی زوالہ بزوال المعلوم وہو واضح۔ لان الباری یعلم الاشیاء قبل حدوثہا بانہا معدومۃ فافہم بر ائک المستقیم۔

س مثال شکلے از اشکال اربعہ را بیان فرمایند کہ از صغری سالبہ و کبری جزئیہ مرکب باشد

ج قیاسی مرکب از این دو شیئ مذکور فے السوال نمے شود بسبب عدم تعدی حکم از اکبر با صغر چہ کہ سلب الشئ عن الشئ مقتضے آن نیست کہ سلب شئ کردہ شود از انچہ کہ مسلوب عنہ آن شئ باشد الا فے الشکل الرابع فافہم فانہ دقیق۔

س الاصولیون عدوالدلالۃ التضمنیۃ من المنطوق الصریح وہو باطل نظرًا الی الشرطیۃ السالبۃ الجزئیۃ وہے انہ قد لا یکون اذا کان اللفظ دالا علی المعنی کان الجزء ملحوظًا بل ہی لیس مفہومًا من اللفظ ایضًا وہو واضح الدلالۃ فیکون من الدلالۃ التبعیۃ العقلیۃ فلا تکون دلالۃ لفظیۃ فضلاً عن ان یکون منطوقًا صریحًا او غیر صریح۔

ج حاصل الایراد ان الاصولیین غلطوا فی عدهم الدلالة التضمنیة من المنطوق بل
کل من عدها منه ومن الدلالة اللفظیة فغلط لان الدلالة علی الکل قد لا یلاحظ فیها
الدلالة علی الجزء ولا تفهم منها فکیف یکون الدلالة علی الجزء منطوقاً والجواب ان للدلالة
التضمنیة صورتین احدیهما وهی المصطلحة عند اهل المیزان والبیان ایضاً ان دلالة
اللفظ علی جزء ما وضع له فی ضمن الکل معتبرا فیها انضمام باقی الاجزاء الیه والاخری الدلالة
علی نفس الجزء مجرداً عن باقی الاجزاء وعدوا الاولی من المنطوق لا الثانیة وهو المنحصر
فان اللفظ اذا دل علی المفهوم المرکب مثلا الانسان علی الحیوان الناطق فالدلالة
التضمنیة تابعة للمطابقة لا تخلو عن الدلالة التضمنیة بناء علی ان الکل شامل
للجزء ولو کان الجزء ملحوظاً عند السامع بالوجه ومتصوراً له بالاجمال فاللفظ اما ان یکون
موضوعاً للمفهوم المرکب الملحوظ علی وجه التفصیل بالنسبة الی کل اجزائه واما ان یکون
موضوعاً لمعنی وحدانی ینحل فی الخارج او الذهن الی متعدد ففی الکل قد یکون ملحوظاً
بوجه ما وقد یکون ملحوظاً مفصلاً وعلی کلا التقدیرین اما ان یکون السامع عالماً بحقیقته
مستحضراً له حین السماع او لا بل یکون متصوراً له بالوجه فاذا دل اللفظ علی الکل وانتقل
السامع الیه عند السماع اللفظ فقد انتقل الی اجزائه علی حسب انتقاله الی الکل فان
کان بالتفصیل فبالتفصیل وان کان بالاجمال فبالاجمال ولما کان دلالته علی الاجزاء
علی نحو دلالته علی الکل بحسب ما یکون ملحوظاً عند السامع فلا اشکال فی عدها من المنطوق

س جناب آغا فرمودند که وجوب مقدمه تبعی ست و در قوانین وغیر ذلک مرقوم ست
که مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمه است فکیف التوفیق وکیف ترجیح قولکم

ج ممکن ست که آغا فرموده باشد حسب رای خود و یا حسب قول شیخ محمد تقی محشی
معالم و شیخ محمد حسین صاحب فصول رحمهم الله مثلاً چه ضرور ست که درین قول مطابق با قول
صاحب قوانین رحمه الله باشد والله اعلم بما فی الصدور فی الواقع از قوانین و بعض دیگر ثابت می‌شود

[illegible]

س چه میفرمایند علما درین مسئله که شخصی از زمین خشک خیلی دور ست و در آب تا به گلو ایستاده است و نمیتواند که از آب خارج شود و بساحل برسد و وقت نماز هم کم باقی ست و برای مسح هر دو پا مجبور ست که پاها را به نهج خشک بکند و رطوبت زائده را کم کند. یا پا را از آب بیرون نمیتواند آورد آیا وضویش مثل وضوی مقطوع الرجل خواهد بود که مسح پا ساقط شود یا کل پا از آب بیرون آرد و آنرا بر سر گذاشته بر آن تیمم کند۔

ج من مقلد جناب حجة الاسلام آقا شیخ زین العابدین المازندرانی الحائری مدظله العالی ام پس تا وقتیکه در رساله جناب ممدوح بتصریح نه بینم بچه طور جواب این سوال بدهم همین باعث نقل عبارت جناب آقا سید مصطفی معروف میر آغا لکهنوی مدظله العالی میکنیم و آن این ست. درصورت مرقومه بر پا مسح کند و اگر بیرون آب نتواند کرد زیر آب ماسح را بر ممسوح مرور دهد والله یعلم

السید محمد باقر
عمدة العلماء
سید مصطفی ابن

س قضایای موجهات مرکبات چندتا از روی حصر عقلی میتواند شد و معتبر از انها چندتا هستند و غیر معتبر چندتا و عدم اعتبار آنها از چه سبب۔

ج حصر نمیتواند شد چرا که اصول الموجهات عند القدما، گرچه منحصر در سه یعنی وجوب و امتناع و امکان ست لکن میتوانم گفت که غیر منحصر ست و عند المتاخرین عدم انحصارش مشهور و بعد ذلک بسائط را کسی هشت میگوید کسی نه میشمارد کسی هفت و همچنین مرکبات را کسی شش کسی هفت میگوید هم منحصر نیست جهات خیلی پیدا میتواند شد لکن المعتبر منها بحسب العادة التی بینوا احکامها من العکس و التناقض و غیرهما و استعملوا ها فی الاقیسة معدودة و نزدم معتبر ازان نه در بسائط و شش در

مرکبات اند ۱) ضروریہ مطلقہ ۲) مشروطہ عامہ ۳) وقتیہ مطلقہ ۴) منتشرہ مطلقہ ۵) دائمہ مطلقہ ۶) عرفیہ عامہ ۷) مطلقہ عامہ ۸) ممکنہ عامہ ۹) ممکنہ خاصہ این بسائط اند و ۱) مشروطہ خاصہ ۲) عرفیہ خاصہ ۳) وقتیہ ۴) منتشرہ ۵) وجودیہ لاضروریہ ۶) وجودیہ لادائمہ مرکبات اند والتفصیل فی رسالتنا المسماۃ بتشریح القضایا۔

س مثال ہلیات بسیطہ وہلیات مرکبات را بیان فرمائید۔

ج مثال اول زید موجود و زید معدوم ست مثلاً و مثال ثانی زید کاتب وغیرہ

س لوکان احد المربعین بحسب التسطیح بعدد مربع خمسۃ والآخر بعدد مکعبہا وترسم فیہما الدائرتان بحیث یماس کل واحد منہما کل ارب خطوط منہما وتفرضان الکرتین فاتیہ نسبۃ بین قطریہما وآیۃ نسبۃ بین کرتیہما علی انہا ہی مثلثۃ بالتکریر ام مثناۃ بالتکریر ام مخمسۃ بالتکریر بینوا بالتفصیل۔

ج نسبۃ قطر الدائرۃ الاولی الی قطر الثانیۃ کنسبۃ الواحد الی الخمسۃ والکرۃ الاولی خمس خمس الثانیہ اعنی نسبۃ الاولی الی الثانیہ کنسبۃ الواحد الی مائۃ وخمسۃ وعشرین والنسبۃ مثلثۃ بالتکریر وسندہ ما برہن علیہ اقلیدس فی الشکل الخامس عشر من المقالۃ الثانیہ عشر من کتاب الاصول وللمحقق الطوسی سحر علی برہانہ کلام والمقام مقام الاختصار ۱۲

س زید قائم تصور ست یا تصدیق و درین قضیہ نسبت اجمالی ہست یا تفصیلی۔

ج ہیچکدام نیست سیما اگر نسبت بینہما معتبر ست پس تصور ست نہ ہم مشکوک بودن متصور ست نہ تصور و در صورت مظنونات ومجہول بالجہل المرکب واعتقاد وتیقن بودن آن مصدق بہ ہست نہ تصدیق و در ہر قضیہ نسبت بالاجمال والتفصیل معتبر ست با لاعتبارین بنا برانکہ نسبت در متعلق حکم وتصدیق داخل ست و بالتبعیۃ متعلق حکم وتصدیق اجمالی ہم مے شود وتفصیلی ہم و باعتبار متعلق تصدیق خود تصدیق ہم

مجمل و مفصل مے تواند شد گرچہ تصدیق کیفیۃ بسیط ست از کیفیات نفسانیہ اعم از اینکہ ادراک باشد یا از لواحق ادراک فافہم۔

س وقت درس با شاگردان گفتند کہ مُنت ست من مے گویم مِنت ست علی نقی میان گفتند مُنت ست صحیح چہ چیز ست۔

ج مِنت صحیح ست علی قیاس خفت و باقی غلط محض ست۔

س لو جر خط المغرب والمشرق فے الدائرۃ الھندیۃ فی بلد حیدرآباد دکن بحیثیت یصیر عمودًا علی خط نصف نہار مکۃ زاد اللہ لہا کرامۃ وعظمۃ فکم درجۃ فی نصف نہارہا الی المقطع۔

ج درجات نصف نہار المکۃ المعظمۃ منہا الی مقطعہ بخط المغرب والمشرق المذکور ہی درجات تفاضل عرض البلد لہا من عرض حیدرآباد اعنی ۴ درجہ ۱۳ دقیقہ۔

س جسم واحد از قریب بزرگ و از بعید خرد چرا مرئی مے شود و شکل مستطیل مثلاً صحن مستطیل چرا طرف قریبش وسیع و طرف بعیدش تنگ معلوم مے شود۔

ج بنا بر مذہب خروج شعاع بصر یعنی افاضۂ شعاع بر مبصر از باعث مواجہۂ مقابلہ بشکل مخروط کہ مذہب ریاضیین ست اعم از اینکہ این شکل مرکب از خطوط شعاعی باشد یا مصمت یا خط واحد باشد کہ بسبب سرعۃ حرکت بسطح مرئی شکل مخروطی پیدا کند قاعدۂ این مخروط منطبق بسطح مرئی و بمقدار سطح آن میباشد و معلوم ست کہ مقدار زاویہ تابع مقدار قاعدہ است ہر قدر کہ قاعدہ دور شود از نقطۂ راس الزاویۂ آن زاویہ دقیق تر مے شود لہذا جسم قریب بزرگ مرئی مے شود و آن جسم چون بعید شود کوچک مرئی خواہد شد و بنا بر مذہب بعض حکما کہ قائل تکیف ہوا بکیفیۃ شعاع بصری ست آن ہوا مے تکیف آلہ ابصار مے شود چون ہوائے مجاور بصر زیادہ تکیف مے شود بہ نسبت ہوائے مجاور مرئی پس اگر قریب بصر باشد بسبب قربش

بہ ہوائے کثیر التکیف صاف صاف و بزرگ در نگاہ مے آید و چون بعید باشد از بصر بسبب بعدش از ہوای کثیر التکیف و قربش بہ ہوای قلیل التکیف صاف و بزرگ در نگاہ در نمے آید و بنا بر مذہب طبعیین نہ خروج شعاع مجاز ی ست و نہ تکیف ہوا بلکہ صورت مرئی منطبع در جلیدیہ مے شود یعنی ہیاتی از برائے نفس احساس بالمرئے پیدا کند بحسب جثہ و قرب و بعد مرئی و آلہ ابصار شود میان جلیدیہ و مبصر و از آنجا فیضان صورۃ بمجمع النور و از آنجا در حس مشترک می شود و چون ہیاۃ بحسب قرب و بعد و بحسب جثہ پیدا مے شود ہیاۃ بین الرائی و المرئی للبعید تامہ و اقوے نخواہد بود پس ضرورست کہ مبصر صاف بزرگ ہم محسوس نخواہد شد و ہم بنا بر خروج شعاع کہ در آن سہ مذہب مذکور شدہ مے توانم گفت کہ ہوائے اطراف و جوانب شکل مخروط متوہم ہم مستنیر و متکیف با فاضۂ شعاع بصری مے شود پس مبصر را ہر قدر دوری حاصل مے شود ہوائے اطراف و جوانب زیادہ متکیف خواہد شد بسبب مجاورۃ بعض اجزاء ہوا ببعض اجزاء دیگر پس جائیکہ مخروط متوہم غلیظ مے شود در آنجا ہوائے مجاور ہم زیادہ مقدار مستنیر مے شود و ہوائے مجاور قاعدۂ مخروط ازید مقدار از اول پس چنانکہ نسبت مقدار مبصر بمقدار عمق مخروط و ہوائے مجاور مخروط در صورت اولی بود در صورت ثانیہ و ثالثہ و رابعہ نخواہد ماند بلکہ نسبۃ مقدار مبصر انقص و اقصر از مقدار عمق مخروط تدریجاً خواہد شد پس ازین باعث جسم کوچک بنظر می آید و ہمچنین بنا بر مذہب تکیف ہوا مے توانم گفت کہ در ہر مسافۃ و محاذات بصر یعنی از ہر جا کہ خط مستقیم تا بصر ممتد شود و ہیچ شیٔ کثیف حائل بمقابل بصر نہ شود ہوا متکیف بکیفیۃ شعاع بسبب مسافۃ و محاذات مے شود و ضرورست کہ قاعدہ کہ اجزائش محاذے و مقابل بصر باشد قریب بصر کوچک و در صورت بعد از بصر بزرگ تا حدی

گزاشت وحسن علے پسر راکہ از نطفہ دیگر ست باز حسن علی حین حیات محمد علی وصادق علی وفات یافت وظہور حسن عم خود را گزاشت بعد از ین صادق علی در حیات محمد علی فوت شد و محمد علی ہر گاہ فوت شد پسری برکۃ اللہ نام را در حمل دردانہ بیگم و فرزندے خنثی خالد نام وہندہ مادر دردانہ بیگم را وحفصہ خواہر عینی خود را گزاشت و برکۃ اللہ در حیات ہندہ وحفصہ مادر خود و برادر علاتی خود مرد وبعد از آن دردانہ بیگم مرد و بعدہ ہندہ مرد وحالا باقے اند حفصہ خالد پس بچہ طور سہام قرار خواہد یافت چہ قدر روپیہ وچہ مقدار جریب از زمین خواہند یافت حسب سہام خود بینوا و توجروا ۔

ج در صورت مرقومہ اگر مذکر بودن خالد خنثی معتبر باشد بآمدن بول از علامت مذکر ویا بسبقت خروج بول از علامت او ویا بتأخر انقطاع بول از علامت مذکور چنانکہ از اسم او ظاہر ست کہ مذکرا دادہ است واگر وصایا و دیون وغیرہ درین طبقات مانع وحائل شد پس سی ہزار و دوازدہ روپیہ ہفت آنہ و دو پائی وچہار صد وہشتاد جریب از اراضی بہ خالد میرسد و باقی مال اعنی سی ویکہزار و دو صد و پنجاہ روپیہ و سہ صد و ہفتاد و پنج جریب اراضی مال صادق علی لاوارث وباقی کل کہ ہمہ متروکہ ہندہ است بصورت نبودن کسے مستحق شرعی بامام علیہ السلام مے رسد ۔

این جواب برای یافتن حقوق کاست واگر بخواہم کہ بقانون صحیح جواب بنویسم پس صورتش این ست

المیت کنیز فاطمہ

کلثوم دختر دختر وارث کل اموال | محمد علی دختر

المیت کلثوم مسئلہ من ۱۲ ثم من ۲۸۸

محمد علی اگر پدر میت باشد	صادق علی شوہر	حسن علی پسر
۲/۶۴	۳/۹۶	۷/۲۲۴

المیت حسن علی استقامت مافی الید ۷/۲۲۴

ظہور حسن عم	صادق علی شوہر مادر	محمد علی جد مادری
محروم	محروم	۷/۲۲۴ ۲/۶۴

۲۸۸

اگر محمد علی پدر کلثوم باشد پس وارث حسن علی جد مادری او خواہد بود والا تمام متروکہ بظہور حسن میرسد و ظہور حسن وارث ندارد بامام علیہ السلام خواہد رسید۔

المیت صادق علی استقامت مافی الید ۳/۹۶

امام علیہ السلام	محمد علی
بسبب نبودن وارث شرعی او	محروم
کل مال	

المیت محمد علی مسئلہ من ۹۶ ... وافق ... مافی الید ۹/۲۸۸

دردانہ بیگم زوجہ	خالد خنثی ولد	برکۃ اللہ پسر
۱۲/۳۶	۲۱	۴۲/۱۲۶
	حفصہ دختر م	ہندہ مادر زوجہ دوم

پس درصورت بعد از بعض نسبۃ اجزاء لوا و مسافۃ فضا اکبر خواہد بود چہ نسبۃ منحصر
پس از باعث تناقص نسبۃ مقدار مسافۃ تزاید و تفاضل مقدار اجزاء شکیفہ ہواو
مسافۃ فضا جسم مرئی کوچک بنظر مے آمد۔

س ثمرۂ نزاع فخر الدین الرازی با حکماء در بساطۃ و ترکیب تصدیق چیست۔

ج مثلاً بداہت و نظریت تصور موضوع المحمول بدیہی یا نظری مے کند تصدیق
را نزد امام و نہ مے کند نزد حکما تا وقتیکہ حکم بدیہی یا نظری نہ شود۔

س الرجلان دارا حول بحیرۃ دورۃ فی واحدۃ وکان مسیر احدہما فی الیوم
الاول فرسخاً وفی الیوم الثانی فرسخین وفی الیوم الثالث ثلثۃ فراسخ وہکذا تیزاید
فرسخ ومسیر الآخر کل یوم خمسۃ عشر فرسخاً وبسیط البحیرۃ معلوم کم ایام المسیر وکم قطرہا۔

ج محیط البحیرۃ اربع مائۃ وخمسۃ وثلثون فرسخاً ایام المسیر لکل واحد منہما تسعۃ وعشرون
یوماً فقطرہا مائۃ وثمانیۃ وثلثون فرسخاً مع کسر بقیۃ من اثنین وعشرین من فرسخ۔

س تعریف تضاد کہ اجتماع ہر دو بریک ماده نہ شود وارتفاع ہر دو از
یک ماده مے توانند شد پس صلوۃ وصوم در ماده جمع نہ مے شود نمیتوانم
بگویم ہذا صوم وہو عین الصلوۃ لکن بر ہیچ یکی صادق نہ مے آید ازین ماده
ارتفاع ہر دو درست است و جناب شما ہم بالمشافہ اعتراف این امر کرده اید پس
لازم مے آید کہ بماه رمضان صلوۃ ساقط باشد الامر بالشئ یقتضی النہی عن ضده

ج این شبہ ناشی شده است از تغلیط در تعریف تضاد وہم از عدم فرق
کردن در تضاد معقولے و تضاد اصولے چراکہ تعریف بنابر اصولیین این است
کہ اجتماع دو شئی باہم لذاتہما در یکجا ممکن نباشد عام ازانکہ ہر دو وجودی
باشند یا یک وجودی دیگرے عدمی ونیکے عقلی شند و دیگرے عقلی نباشد
واعم از تضاد معقولے و تضایف وسلب وایجاب تقابل عدم وملکہ واعم

المیہ برکۃ اللہ ——— استقامت ——— ما خوالیہ ۲۴/۱۲۶

دروانہ بیگم مادر	ہندہ مادر وردانہ	حصہ عمہ او
ارث ... قسمت خود	محروم	محروم
۲۴/۱۲۶ ۱۲/۳۶		
۱۶۲		

[illegible] اتے

المیہ دردانہ بیگم (محروم) ——— استقی ——— ما خوالیہ ۱۶۲

ہندہ مادر	جالندرعلاقی برکۃ اللہ
کل مال	محروم

المیہ ہندہ ——— استقا ——— ما خوالیہ ۱۶۲

وارث اگر کسے نیست و مستحق شرعی ندارد امام علیہ السلام ست
کل مال

ولکن باید لحاظ کرد کہ دیون مہریہ وغیرہ اولاً ازیں ماخذہ ثانیاً متقدم اند بر میراث ہر طبقہ ودر توارث زوجین نکاح دائمی شرط ست چہ زوجہ حصہ میراثیہ نخواہد یافت الا منجملۂ اشیای منقولہ و منجملہ قیمت آلات بنا و ہو العالم —

س: جناب آغا انکار کردند کہ کف فعل عدمی نیست وجودی ست حال آنکہ در مسالک وحواشی معالم و قوانین آنرا عدمی نوشتہ کسے انکار عدمیتش ننمودہ اند مگر الا جناب سرکار و ترک الحرام ہم عدمی ست پس بیان فرمایند کہ چرا این را

عدمی نمے گویند وشیئ عدمی متلازم الوجود چه طور مے شود —

ج اگر جناب آغا انکارِ محض کرد که کف به هیچ حیثیت و اعتبار عدمی نه میتواند شد چنانکه تقریر او بالمشافه همین طور بود پس غلط کرده والا خطا نیست چرا که کف لغةً مترادف ترک ست وحقیقةً هردو عدمی اند مگر بضرورتے آنرا در بطرف معنی ثانی کردند یعنی زجر نفس وحبث النفس و توطین و انصراف نفس وغیره پس بلحاظ چنین تاویل کف معنی مجازی وجودی ست ولا بدکسے انکار عدمیتش لغةً وحقیقةً نتواند کرد و قول سائل (وشیئ عدمی متلازم الوجود چه طور مے شود) اشاره است بسوے مناظره که میان سائل و آغا بالمشافه شده در قوانین و فقره قوانین در تصویر حشبه کعبی این ست (وترک الحرام متلازم الوجود مع فعل من الافعال) ومعنے این فقره واضح است یعنی چون تحقق صارف را لازم مے آید ترک اکل میتة مثلاً نه اینکه این ترک الاکل هم وجودی شود بوجودیت فعل من الافعال ونه اینکه فعل من الافعال لازم براے عدمی متحقق الوجود باشد خلاصه فعل من الافعال مقدمه ترک الحرام نیست بلکه متأخر ذاتاً ست اعم از اینکه زماناً هم باشد یا نه

س ان الزمان یلزم من فرض عدمه لذاته امر محال وکل ما یلزم من فرض عدمه محال فهو واجب الوجود لذاته اما الکبرے فضروریة واما الصغرے فلانا لو فرضنا عدم الزمان لوجوده او بعده لکانت القبلیة والبعدیة زمانیة فقد لزم من فرض عدمه فرض وجوده فتجویز العدم علے الزمان متناقض فثبت منه ان الزمان شریک للباری تعالے عنه علواً کبیرا ویبطل منه المعاد ایضاً معاذ الله —

ج والجواب ان استحالة نحو خاص من العدم لذاته لا یقتضی استحالة مطلق العدم والواجب الوجود لذاته ما یمتنع علیه جمیع انحاء العدم لذاته والزمان لا یأتی لذاته الا

یوجد اصلاً وان اتی لذاته ان یعدم بعد کونه موجوداً نعم ههنا شک وهو ان استحالة العدم السابق یوجب وجوب الازلیة فلذا استحالة العدم اللاحق یوجب وجوب الابدیة لان احد النقیضین اذا کان ممتنعاً بالذات کان نقیض الآخر واجباً بالذات والجواب ان نقیض العدم السابق رفعه لا الازلیة لکن ان یتحقق رفع العدم السابق بانتفاء وصف السبقیة واستمرار العدم فالازلیة اخص من النقیض فلا یلزم من استحالة العدم السابق وجوب الاخص من نقیضه والکلام فی العدم اللاحق ان الابدیة اخص من نقیضه فافهم —

س دلالات را چند بار جناب شما استفسار کردید و هر بار جواب دادم و هم آن جواب را قبول کردید حالا سوال ست که مطلب فقره مشهوره چیست که (الالتزام مهجور فی العلوم فانه عقلی) قباحت لازم سے آ التزام از دلالت لفظیه وضعیه خارج باشد حال آنکه قسیم مطابقی ست و هرگاه ست چرا در علوم عقلیه و نقلیه آن را استعمال می کنند و وجوب المقدمه را هم دار دلالت التزام مے کنند و حیثیت

ج مهجوریت التزام در علوم قائلش امام فن رازی و ابن حاجب واتباع انها مطلبش اینکه التزام گرچه داخل در دلالت لفظیه ست لکن چونکه وضع را دخل تام نیست در التزام چراکه خارج از موضوع ست و به لزوم عقلی بین یا غیر بین بنا بر میزانیین فهمیده مے شود و بدون لزوم بقراین واضحه یا بعلاقه دیگر و باعتبار مآل فهمیده مے شود بنا براین والاصول پس عقل را دخل ست و از لفظ بعد پیدا شد لهذا این را عقلی گو در علوم معتبر نیست بجهت آنکه در علوم معتبر دلالة لفظیه وضعیه است که فهم وتفهیم بافاده لفظ میباشد وازین جهت دلالة عقلیه وطبعیه را خارج کرده اند از علوم وتفهیم پس همچنان دلالة التزامی که از لفظیه وضعیه است اگر کسے بگوید که باعانة عقل دلالة می نماید

پس باید تضمنی هم خارج از دلالة ومهجور در علم لغت کرده شود و بگوییم که عقلیت تضمنی مثل عقلیت التزامی نیست چرا که جزء شی داخل در شی است ولازم شی داخل در شی نمی‌شود بلکه خارج از آن شی و حق این ست که این مذهب فخر الدین رازی و ابن حاجب پاک از مناقشات و خدشات نیست و مهجور بودن التزام اتفاقی نیست بلی عقلیت دلالت التزام اتفاقی ست۔

س مغالطه عامة الورود بر چه چیز را گفته می‌شود و مغالطه معدوم النظیر چه چیز را باطل میکند

ج هر دعوی را خواهند باطل کنند از مغالطه و جمله زید معدوم النظیر و بکر معدوم النظیر و هکذا از مغالطه معدوم النظیر باطل می‌شود۔

س جبال الطرطال من مدخر الزبال چه معنی دارد۔

ج ساختن عمارت رفیع الشان یعنی چیزهای قلیل در ذهن خود گرفته آرد و در آن عمارت بزرگ جمع کند یعنی کارهای برای شی خفیف ... اهتمام بلیغ بکار برد و خود هم حقیر باشد درین صورت این مثل صادق آید۔

س ایاک ان لا تعبد و انا الله چه معنی دارد۔

ج پرحذر باشی از اینکه عبادت نه کنی در حالیکه من الله هستم۔

س انفٌ في السماء چه معنی دارد۔ ج تکبر۔

س اگر کسی بگوید که در ظلمت هجران منو پیدا شد و مراد ازین کلام این باشد که معشوق آمد درین کلام معنی حقیقی مراد ست یا مجازی و اگر حقیقی ست اصلی ست یا تبعی که حالا حقیقی شده است و اگر مجازی ست ... کدام مجاز و این کلام فصیح از چه راه است و بلیغ از چه راه۔

ج معنی مجازی مراد ست و این قسمی ست از مجاز که آنرا استعاره می‌گویند و درین دو استعاره است استعاره تخیلیه و بالکنایه اعنی زمان هجران مشبه است و مشبه

تشبیه به وجه تشبیه ظلمت که در نفس تاریکی صبح شنود و هجران ورد علیحده و جدائی
معشوق تاریکی قلب و حزن و ملال از لوازمات اوست و در اینجا مشبه
مناسب مشبه به مذکور ست یعنی هجران تشبیه در نفس استعاره
بالکنایه است و اثبات ظلمت برای استعاره تخییلیه است و مراد گرفتن
معشوق از لفظ خلوت مجاز مرسل است بعلاقه این بطور زید... است و چون از تنافر
والفاظ قلیل الاستعمال وغیره پاک ست فصاحت فی المفرد متحقق ست و فصاحت
فی الکلام نیز درین منحصر ست که کلامست از ضعف تالیف و تنافر کلمات
وتعقید وغیر دفصاحة کلمات و این کلام چراکه تادی لطلب معنی مراد... اخر
نیست چراکه احتمال ست که در زمانه آفتاب یا ماهتاب طالع شده یا
یا آتش مشتعل یا چراغ روشن شده یا شمع ست که مرجع بلاغت احتراز ست
از خطا در تادیه الی المعنی المراد —
س کم تفاوتا بین حرکة المدیر و حرکة بین حرکة المائل و بین الحامل
فی فلک القمر و عطارد —
ج فضل حرکة الحامل علی حرکة المدیر ———— ۵۹ - دقیقه
۸ — ثانیه
۶۰ — ثالثه
وفضل حرکة الحامل علی حرکة المائل ———— ۱۳ — درجه
۱۳ — دقیقه
۴۵ — ثانیه
۳۹ — ثالثه
س کره که قطرش پانزده (۱۵) جو متوسط باشد و دیگرش صد (۱۰۰) جو متوسط باشد
پس چه نسبت کره ثانیه با کره اولی خواهد بود —
ج کره اولی ... ... نسبت ...

س رجعت وکب زہرہ چہ معنی دارد بدلیل ثابت فرمائید ۔
ج الرجوع ہو الحرکۃ الی خلاف التوالی فاذا زادت حرکۃ مرکز المتحیرۃ الی الخلاف علی حرکۃ مرکز الند ویر الی التوالی یُرے راجعًا متدرجا من البطوء الی السرعۃ فی الرجوع ثم من السرعۃ الی البطوء فیہ ایضًا الی خلاف التوالی بمقدار فضل حرکۃ التدویر علی حرکۃ الحامل ۔
س قبلہ حیدرآباد دکن صانہ اللہ عن الشرور والفتن چند درجہ وچند دقیقہ وچند ثانیہ از خط مغرب ومشرق دائرہ ہند یہ متجاوز ست وقبلہ این بلد وشہر مدراس متوازی واقع اند یا چہ ۔
ج چہار درجہ وسیزدہ دقیقہ بطرف شمال منحرف ست و توازیے کہ در سوال ماخوذ ست باعتبار قبلۂ حقیقی از مغالطات سائل ست و باعتبار عرفی غیر متوازی ۔
س از ابتدائے این سال ہجری رجعت عطارد شدہ است یا امسال مشود یا نہ ۔
ج بلے شدہ است واللہ یعلم ۔ رجعت
س مراد الاصولیین من استفراغ الماخوذ فی تعریف الاجتہاد ان کان استفراغ الوسع فی تمام اوقات العمر فلا یتحقق رتبۃ الاجتہاد الا عند الوفاۃ وان کان استفراغ عنہ فی وقت التکلیف والحاجۃ الی المسئلۃ فربما کان فی ذلک الوقت لم یحصل شرائط الاجتہاد کلًا او بعضًا او حصل علی سبیل التقلید وہم لا یرضون بہ لانہ ترکیب من الاجتہاد والتقلید الذی تتحاشون عنہ وان حصل علی سبیل الاجتہاد فالاجتہاد موقوف فیتسلسل عند المحصل انہ لو استفرغ وسعہ ازمدہ ما فعلہ عمرہا ظہر لہ خلاف ما ظہر اولًا وہم اوجبوا شرائط الاجتہاد فرارًا من ذلک وان لم یکتفوا الا بالاستفراغ ثانیًا وثالثًا فیفضی الکلام الیہ وکذا العدم الانتہاء الی العلم وان بتوا فی الاکتفاء بالاعتماد علی تصدیق مجتہد وتجویزہ فیلزم الترکیب من الاجتہاد والتقلید ایضًا

مع انه يمين نقل الكلام إلى المجتهد المجوز —

ج يمكن دفع هذه الشبهة بان المعتبر استفراغ الوسع وصرف الهمة بقدر الامكان من بالغ درجة الاجتهاد و يستجمع جميع الشروط في وقت الحاجة ولم يشترط الاجتهاد في بعض الشروط اتفاقا وفي النص عند الاكثر وبعض الشروط وان شرط فيه الاجتهاد لكن هذا الاجتهاد ايضا يعتبر فيه الامكان والقدرة التي لا يمكن ازيد منها عنده لكفاية الميسور عن المعسور —

س لما كان شرب الخمر حراما فتركه لا يتم الا بفعل من الافعال ولو باطباق الفم فالمباح صار واجبا بل كل المباح بناء على وجوب ما لا يتم الواجب الا به —

ج التحقيق في الجواب وهو الحق بالاتباع ان هذه الحكاية المنسوبة الى الكعبي تقرير بلزوم فعل من الافعال لترك الحرام [illegible] وتوقف الترك على فعل من الافعال اخرى وما هو لازم لشيء موخر عنه وما يتوقف عليه شيء يتقدم عليه فكيف زعم ان الموخر مقدم وبالعكس على ان الترك عدمي فليس يتلازم الوجود بفعل من الافعال بل وجود الصارف ملزوم وهو واجب ليس بمباح وان وجوب المقدمة من التوصليات وفعل من الافعال ليس كذلك لاستتر فيه وان [illegible] عنه في بحث ايجاب المقدمة ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وان كان في الواقع او في نظر الآمر وجود الصارف عن الخمر يتوقف وجوده على فعل ما فاطباق الفم بل وجود الصارف عن الشرب ايضا ليس مما يتوقف عليه الترك وان وجب وان الامر بالعكس ان فعلا من الافعال موقوف على ترك الشرب لان اللازم وجوده موقوف على احد من الملزومات فدار على ما زعم الكعبي [illegible] الا ان الملزوم لا يتوقف على اللازم والاشتباه الدور والمعية كقيام احدى اللبنتين على الاخرى ناشئا من عدم الفرق بين المقارنة والاستلزام مع ذلك لا ينفع الكعبي فعلم

ان الترك ليس موقوفا على فعل ما ومعارض بما بعد الشرب ثم ان الخمر منهي عنه لا
ان الخمر تركه مامور به كما سيجي في مبحث النهي [illegible] عدم صيغة كف عن الخمر امر متوجه عن
موضع النزاع في ايجاب ما لا يتم الا به لان مقدمة مامور به مبحوث عنها هناك
الا ان يقال بان النزاع في وجوب [illegible] لانه الواجب يجري في ما ثبت وجوب
الواجب من غير لفظ افعل وما في معناه ايضا كالاجماع والعقل وغيرهما مع
ذلك التشاغل حال الغفلة عن الحرام [illegible] او تعدد منه صارف عن التمكن من الحرام
والنهي عن الممتنع قبيح فلا يجب تركه فلا يستلزم وجوب ما لا يتم الا به وجوب شيء
من الافعال على ان وجود الصارف عن الشرب ما لا يتم الترك الا به وهو ايضا
لا غيره بل الغير من لوازم وجود الصارف والقول بان ذلك ما لازم لجهل
الترك لا لوجود الصارف يستلزم البطلان وتخصيص المباح في السؤال لحكم
بل لا بد ان يقال صيرورة الحرام ايضا لا اذا المكروه والحرام والمستحب شريك المباح
في الحكم والجواب بان الواجب قد يتم به ايضا فيه كونه احد افراد الواجب المخير
والجواب يكون الشيء الواحد حراما وواجبا باعتبار الجهتين لا يتم له ولكن الجواب
بان ما لا يجامع فعل الشرب يتوقف عليه الترك لا على الخاص الا لعدم المنقول
عن الكعبي [illegible] وان مراده ان المباح عند الجهة واجب عنده [illegible]
محض الاعتراض على الجمهور بصيرورة المباح واجبا بدون [illegible]
ان المباح بالذات واجب بالعرض [illegible]
المبني وغيره غيره [illegible] المذكور عــــ

قوله تعريف الماهية بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف دوري مع انه
تحصيل الحاصل [illegible] تمام الماهية ببعض الاجزاء او بالعوارض ولا علم
بالحقيقة الا بالعلم بالكنه والعوارض لا تفيد [illegible]

متعلق صفحة ٢٨٣

٧ عـــه وقد تقرر هذه الشبهة بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب ولو مخيرا

فدفعه من المتاخرين بما محصله ان الصغرى ممنوعة لجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضي وهو الارادة

مثلا بناء على ان علة العدم عدم علة الوجود وح لا يكون عدمه مستندا الى فعل المباح الذي

هو المانع وهو ليس بشيء لا من حيث ان احد الامرين لا بد منه في ترك الحرام اما عدم الارادة او

وجود المانع على ان يقرر هذه الشبهة بان كل مباح ولو بدلا ترك حرام وكل ترك حرام واجب

لو مخيرا فان المقتضي للعدم بالذات هو عدم الارادة واما المانع فهو علة بالعرض لا ينسب اليه

العدم عند وجود المقتضي بل من حيث ان ترك الحرام ولو كان مستندا الى ترك الارادة الخ

لكن لا مانع لعلية المانع بالعرض فالصغرى غير باطلة من جميع الجهات فكما يصح كل عدم الارادة

ترك حرام كذلك يصح كل مباح ترك حرام والحق ان هذه الصغرى ممنوعة بان حمل الترك

على المباح غير صحيح لان الفعل المباح غير مندرج تحت الترك ولا مساو له بل عدم

الارادة ترك الحرام والترك واجب فهو واجب الخ وكيف لا والمباح مندرج في فعل من الافعال

فعل من الافعال لازم لعدم المقتضي لفعل الحرام لا هو نفس ترك الحرام او فرده فان قلت لازم

الواجب واجب فالمباح واجب قلت الذم مترتب على ترك الواجب الملزوم حقيقة لا على ترك

اللازم خاصة وما قال في البديع وغيره الحق انه لا مخلص عنه بعد تسليم ان مقدمة الواجب واجبة

فان فعل المباح مقدمة لترك الحرام الذي هو الواجب ممنوع لا بان المقدمة لا يجب الا ما دامت

مقدمة وفعل المباح ليس بمقدمة الترك الا عند وجود القصد الى الحرام واما قبله فلا يتوقف

الترك على الفعل المباح فانه ينتفي بانتفاء المقتضي لا الفعل المباح الذي هو المانع لان

هذا الرد يقلع اساس وجوب المباح راسا مع ان التسليم كون المباح مقدمة الترك عند وجود

القصد الى الحرام ظاهر الفساد لان المباح عند وجود القصد ايضا ليس بمقدمة للترك

بل عدم المقتضي معتبر هنا ايضا بل بما سبق من ان المباح ليس بمقدمة الترك اصلا

وما قال البعض النحرير نعم لو اراد الحرام ثم قصد بالمباح تركه فانه واجب عجيب فان

انعدام المقتضي وهو الارادة باعث على فعل المباح وتحوه الخ ايجاب فعل الحرام وايجب

ج علم المعرف قد یکون تاماً ان کان بتمام الماهیة وقد یکون ناقصاً ان کان ببعض اجزائه والمعرف الناقص جائز شائع وکذلک قد یکون بالذاتیات ای بکنهه وقد یکون بالعرضیات ای بوجهه والمعرف الرسمی متعارف فان قیل ان العارض اما نفس المعرف بالوجه او تمام اجزائه او بعضه او عارض له فیبطل بها مر قلت ان العارض عینه المعرف بالکسر ذات العارض والمعرف بالفتح العارض من حیث اقترانه بذلک المعروض والتغائر الاعتباری یکفی فلا یلزم تحصیل الحاصل لکن عمدة المعارف التعریف بجمیع اجزائها وهو بتمام الماهیة لکن الفرق بین المعرف والماهیة ههنا ان الماهیة معلومة بالاجمال والمعرف بالتفصیل والحق ان المعنی الاخیر ماخوذ فیه والتفصیل والاجمال لا تخلوا عن الاشکال واستیعاب المقال مما لا یسعه المجال ان شئت الاطلاع علیه فارجع الی المحال کان فیه کفایة للجواب عن هذا السؤال۔

س العلم والمعلوم یتحدان ولا حجر فی التصور فیتعلق بکل شیء حتی بنفسه وبنقیضه والتصور اعم من ان یکون حصولیا او حضوریا فیجمع النقیضان ۔

ج اللاتصور الذی هو نقیض للتصور الحقیقی بمعنی الحالة الادراکیة التی یتعلق بنفسها وبنقیضها غیر متحد معه وما هو متحد بالتصور بمعنی الصورة العلمیة لیس بنقیضه فاین التناقض بل العلم بمعنی الصورة لا یقال انه اللاتصور بل هو الفیء لتصور من حیث الحصول بل یمکن ان یقال ان الصورة لا تتعلق بشیء فافهم۔

س درین سال در کسوف مابین حیدرآباد و رنگون چه فرق ست ۔

ج طلوع وغروب آفتاب در رنگون یک ساعت و یازده دقیقه تخمیناً پیشتر از حیدرآباد دکن مے شود و سائل که از کسوف سوال کرده ست مغالطه داده است ۔

س در طلوع وغروب میان حیدرآباد دکن و کابل چه فرق ست ۔

ج سی و شش دقیقه و هشتاد ثانیه قبل از طلوع آفتاب در کابل آفتاب در

حیدرآباد دکن طالع میشود —

س در ماه ربیع الثانی ۱۳۰۰ھ قمر در عقرب کدام روز خواهد شد و قمر وقت دخول در عقرب چه قدر بعد از آفتاب خواهد داشت و زمین ماهتاب را وقت رسیدنش در عقرب چند درجه بے نور خواهد ساخت —

ج از نصف روز بتاریخ ۲۳ ربیع تا شام ۲۵ ربیع ۱۳۰۰ھ قمر در عقرب میشود و آفتاب در آن زمان در آخر جدی میباشد و از ابتداے عقرب تا انتهای جدی فاصله سه برج تخمینا میباشد و در ابتدای زمان تحویل قمر در عقرب جرم زمین زائد از یک صد سی درجه را از یک صد و هشتاد درجه از منطقهٔ جرم قمر که مواجه زمین ست مظلم خواهد ساخت —

س بعضے گفته اند که عباد شراب مے خورند بمعونة باریتعالے معنی اش چیست

ج او تعالے فاعل شر نیست و بعضی که گفته اند اگر مقصودش این ست که او فاعل بمباشرة است غلط کرده اند عذرا عن الجبر و براے احتراز از لزوم تفویض محض خلق مقدمات شر بدون مباشرة تجوز در شر کافے ست فافهم —

س از آلهٔ اسطرلاب ربعی چه کار کرده مے شود —

ج طول بلد و عرض بلد شناخته می شود و مساحت اراضی کرده مے شود و ارتفاع دیوارها و کوهها و اعماق چاهها معلوم کرده مے شود و ممکن ست که از آن چیزے وزن کرده شود لکن اصل وضع او براے شناختن مقدار ارتفاع قطب شمالی ست تا عرض بلد معلوم شود گرچه ممکن ست که کار ساعت هم بدهد

س کلمه نزد منطقیین لفظی ست که نزد اهل عربیه فعل ست همین مستفاد میشود از کتب لکن این باطل مے شود از امشی تمشی که نزد منطقیین کلمه نیست چه که احتمال صدق و کذب دارد و پس نادال ست بر حاضر و الف بر متکلم والباقی

علی الحدث و بہمین وجہ ایشار را از مرتبات تامہ خبریہ شمار کردہ اند پس بنا برین گاہے مفرد مے شود و گاہے مرکب مفید و جنس نیست ۔

ج کل کلمہ عند المیزانیین فعل ست عند النحویین ولا عکس وکذا کل اسم عند ہم اسم عند النحویین ولا عکس فان اسماء الافعال اسماء عند النحویین وافعال عند المیزانیین وکل حرف عند النحویین اداۃ عند اہل المیزانیین ولا عکس فان الکلمات الوجودیۃ ادوات عند المیزانیین ولیست بحروف عند النحویین فتذکر ۔

س اطلاق الکوز علی الماء ای مجاز وہل ہو من الاستعارات التخیلیۃ ام لا۔

ج اطلاق الکوز علی الماء مجاز مرسل بعلاقۃ المجاورۃ او الظرفیۃ والمظروفیۃ ولا دخل للاستعارہ فی ہذا الاطلاق ۔

س اطلاق الید علی القدرۃ من ای مجاز وکذا الاطلاق الطلوع علی مجیئ المعشوق واطلاق الصلوۃ علی الارکان المخصوصۃ ۔

ج اطلاق الید علی القدرۃ مجاز مرسل بعلاقۃ العلیۃ والمعلولیۃ والثانی استعارۃ بالکنایۃ التخیلیۃ والثالث منقول شرعی ۔

س فی الخبر ان اول من قاس ابلیس فعلیہ اللعنۃ والعذاب مع ان الملائکۃ قد سبقوہ بالقیاس حیث قالوا بعد ما اخبرہم اللہ تعالیٰ بانہ جاعل فی الارض خلیفۃ اتجعل فیہا من یفسد فیہا کیف یدل الخبر الآیۃ فانہم قاسوا آدم علیہ السلام بالجن والناس الذین افسدوا فی الارض وسفکوا الدماء فاجد الخبرین ینافی الآخر ۔

ج المراد فی الحدیث ان اول من قاس قیاساً محرماً لان القیاس المتعلق بالعبادات والامور التشریعیۃ والاحکام العملیۃ محرم وقیاس الملائکۃ علیہ اللعنۃ من ہذا القبیل

و اما قیاس الملائکۃ و لو سبق علی قیاس ابلیس الملعون فھو غیر محرم لا تسبیل لسلے فرمہ لان القیاس المتعلق بالامور التکوینیۃ و الخلق و الایجاد لیس بمحرم فاین التناقض و یمکن ان یقال ان الاول قیاس و الثانی استقراء ۔

از طرف جناب مولوی علی نقی صاحب پسر خرد جناب علیین مآب آقا مولوی محمد علی صاحب مرحوم و مغفور کہ اشتہار کردہ شدہ بود کہ شخصے بے دین از شہر عظیم آباد آمدہ است و در معجزات جناب امیر المومنین علیہ السلام شک دارد ۔ کیفیت آن بر سبیل اجمال این ست کہ در موعظۂ چند جناب مولوی علی نقی صاحب روایات غیر معتبرہ بیان فرمودہ بودند و مردمان چنین مشہور کردہ بودند چنانچہ در بعض صحبت موعظۂ فقیر نیز بود و چیزی خلاف مسموع شد متحیر شدم و ساکت ماندم مگر یک روز بر منبر چنین فرمودند کہ آمدن جناب امیر علیہ السلام در قبر ہر کس و وقت احتضار ہر کس بلکہ تشریف آوردن کل چہاردہ معصومین علیہم السلام در وقت احتضار ہر کس و در قبر ہر کس اتفاقے ست کسے عالم تا ایندم انکار این امر نکردہ است و ہرگز درین شک نباید کرد کہ از ضروریات دین ست و از اصول دین ہر کہ شک کند در تشریف آوردن این بزرگواران لابد کافر مے شود و فقیر در آن مجلس حاضر بود و ازین فتوے او خیلے متحیر شدم بلکہ ازین جرأت او من خود نادم شدم باین خیال کہ سامعین باسواد خیلے برین مولوی موصوف خواہند خندید پس بجناب مولوی موصوف رقعۂ نوشتم کہ جناب شما در بعض بعض صحبت موعظہ خیلے جرأت ناشایستہ را بکار می برید و بوجہ ناواقفیت خود روایات ضعیف و بعض روایات غلط را بیان مے فرمائید این طور خوب نیست چنانچہ در باب شک کردن در تشریف آوردن حضرات

چاردہ معصومین علیہم السلام ... ی و روح العالمین لتربتہ الفداء در احتضار ہر کس و
در قبر ہر کس جناب شما فتوای کفر دادہ اید محض بیجا ست حالا چنین خطا مکنید
خطاے شما باین باعث ست کہ اولاً شما مجتہد نیستید کہ روایات صحیحہ را از
روایات ضعیفہ تمیز بدہید ثانیاً اینکہ علماے کرام و مجتہدین عظام شک
کردہ اند درین بعضے انکار این کردہ اند بعضے شک و تامل کردہ اند باید کتب
متقدمین و متاخرین را ملاحظہ بکنید مشہورست کہ سید مرتضیٰ علم الہدیٰ رحمہ
انکار تشریف آوردے حضرات در احتضار و قبر کردہ اند واز متاخرین جناب
مجتہد العصر و الزمان آقا شیخ زین العابدین المازندرانی الحائری مدظلہ العالی
کہ موجودند خداوند کریم وجود ذیجود شان را قائم بدارد در کتاب سوال
و جواب خود مے فرمایند کہ مشہورست کہ جناب سید مرتضیٰ اعلی اللہ مقامہ
انکار این امر دارند مگر آنجناب را معاذ اللہ کسے میتواند کہ کافر بگوید و ہم این
اعتقاد تشریف آوری حضرات علیہم السلام را از اصول دین نیز قرار ندادہ اند
جناب شیخ ممدوح مدظلہ العالی در روایت دالہ بر تشریف آوری حضرات را
در وقت احتضار جناب شیخ مدظلہ العالی گرچہ قبول کردہ اند مگر در تشریف
آوری در قبر خیلے تامل کردہ اند و روایت صحیحہ بنظر جناب ممدوح نیامدہ
پس ای آقای من آیا حسب فتواے شما این بزرگواران معاذ اللہ کافر
شدند باید اقرار بخطای خود بکنید توبہ بکنید و گاہے ہمچنین حرف نزنید
بلکہ اگر لیاقت رفتن بر بالاے منبر ندارید چرا مے روید کہ موعظہ کردن کار
ہر کس نیست و بس۔
چون این رقعہ را نوشتم مولوی موصوف بغیظ آمد و بالعکس ہمین مارا مشہور
کرد و شہرت داد کہ شخصے وارد این شہر شدہ است شک در معجزات جناب امیر

علیہ السلام بلکہ در معجزات پیغمبران؟ متہم [illegible] نعوذ باللہ من ذلک خداوند
تعالیٰ جلّ شانہ ہمہ مؤمنین را توفیق نیک عطا فرماید و از شر شیاطین علیہم بر
محفوظ بدارد بمحمد صلی اللہ و آلہ علیہم الصلوٰۃ والسلام ۱۴۰۰ھ ط آمین ثم آمین یا رب

یا ارحم الراحمین